ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА

Нацыя vs Нацыянальны праект **№14/2010**

Змест

Нацыя vs нацыянальны праект

Андрэй Казакевіч. Канцэпцыі (ідэі) беларускай нацыі ў перыяд незалежнасці, 1990-2009

Артыкул у кантэксце гісторыі палітычных ідэяў разглядае асноўныя канцэпцыі беларускай нацыі, якія сфармаваліся і функцыянавалі ў беларускім інтэлектуальным і палітычным полі з 1990 да 2009 гг. Тэкст складзены на аснове даследавання, якое ўключала ў сябе аналіз некалькіх сотняў тэкстаў, апублікаваных у выглядзе манаграфіяў, артыкулаў і палітычных праграмаў. Дэманструецца розніца і асноўныя кірункі ў разуменні таго, на якой аснове мусіць функцыянаваць беларуская нацыя, і якія публічныя інстытуты мусяць структураваць нацыянальную супольнасць. Падаецца кароткая гісторыя і характарыстыка кірункаў.

Ключавыя словы: ідэя нацыі, беларуская нацыя, нацыятварэнне, інтэлектуальная гісторыя, гісторыя ідэяў.

Сяргей Богдан. Нацыянальна-дэмакратычны праект беларускай палітыкі па версіі Зянона Пазняка, 1987 – 1995 гг.

У артыкуле разглядаюцца ўнутрыпалітычныя аспекты нацыянал-дэмакратычнага праекту на прыкладзе ідэяў самага яркага прадстаўніка гэтай плыні беларускай палітыкі, кіраўніка Беларускага народнага фронту Зянона Пазняка. Асноўная ўвага надаецца тэкстам канца 1980-х і першай паловы 1990-х гг. – часу актыўнай палітычнай дзейнасці Пазняка ў Беларусі. Робіцца спроба прадставіць структуру, а таксама вылучыць асноўныя кірункі і прыярытэты для беларускай палітыкі. Асаблівая ўвага надаецца ключаваму панятку нацыянальнага «Адраджэння» і яго змястоўнай неадназначнасці.

Ключавыя словы: беларуская палітыка, Зянон Пазняк, Беларускі народны фронт, нацыянал-дэмакратычны рух, палітычны праект, нацыяналізм.

Аляксей Ластоўскі. Русацэнтрызм як ідэалагічны праект беларускай ідэнтычнасці

Артыкул прысвечаны аналізу асноўных уласцівасцяў ды ідэяў русацэнтрызму як інтэлектуальнага праекту беларускай ідэнтычнасці пасля стварэння незалежнай дзяржавы. Разглядаюцца генезіс, інтэлектуальныя і палітычныя крыніцы, эвалюцыя русацэнтрызму ў інтэлектуальнай і медыйнай прасторы Беларусі. Асаблівая ўвага на-

даецца інстытуцыйнаму афармленню, суадносінам з іншымі кірункамі думкі. Падрабязна аналізуюцца ўяўленні пра мінулае, сучаснасць і будучыню беларускай (рускай) нацыі ў межах русацэнтрызму.

Ключавая словы: русацэнтрызм, заходнерусізм, нацыяналізм, беларуская ідэнтычнасць, інтэлектуальная гісторыя.

Салвіта Дэніс. Стратэгічная «сумесь» для нацыі: аналіз навагодніх зваротаў А. Лукашэнкі (2003–2009)

Артыкул уяўляе з сябе даследаванне палітычнага дыскурсу беларускай улады апошніх гадоў на прыкладзе навагодніх выступаў прэзідэнта Аляксандра Лукашэнкі. Асноўная ўвага скіроўваецца на разгляд прапанаваных у зваротах вобразу нацыі, нацыянальных інтарэсаў, уласцівасцяў і пагрозаў. На аснове метадаў крытычнага аналізу / даследавання дыскурсу шукаюцца адказы на пытанні аб тым, да якой стратэгіі канструявання нацыі звяртаецца прэзідэнт Беларусі і, галоўнае, з якою стратэгічнаю мэтаю ён гэта робіць.

Ключавыя словы: палітычная камунікацыя, беларуская палітыка, навагодні зварот, дыскурс, нацыянальная ідэнтычнасць.

Пэр Андэрс Рудлінг. Лукашэнка і «чырвона-карычневыя»: дзяржаўная ідэалогія, ушанаванне мінулага і палітычная прыналежнасць

Непаслядоўная палітычная лінія беларускага лідэра блытае шматлікіх назіральнікаў, а афіцыйная дзяржаўная «ідэалогія» разглядаецца як папулісцкі крок. Лукашэнку абралі на платформе яднання з Расіяй, але пад ягоным кіраўніцтвам Беларусь перажывае перыяд нацыянальнай кансалідацыі, а з 2002 г. усё павялічвае дыстанцыю ад Масквы. У той час як знешнепалітычная арыентацыя Лукашэнкі змянілася, ён папранейшаму выкарыстоўвае гістарычныя адсылкі да Савецкага Саюзу. Гэты артыкул вывучае палітычную арыентацыю Лукашэнкі з 1994 да 2008 гг. і разглядае пераход у ягоным кіраванні ад русафільства да абароны беларускай незалежнасці.

Ключавыя словы: Аляксандр Лукашэнка, беларуская палітыка, дзяржаўная ідэалогія, нацыятварэнне, нацыяналізм.

Разнастайнасць нацыяналізмаў

Хакі Таш. Нацыяналізм і яго двоістасць. Сцвярджальная і адмоўная самасці ў грэцкім нацыяналізме

У гэтай працы робіцца акцэнт на псіхалагічных функцыях нацыяналізму ў кантэксце працэсу фармавання навагрэцкай нацыі. Робіцца спроба даказаць, што нацыі аб’ядноўваюць у сабе розныя, часам супярэчлівыя аспекты свайго мінулага, каб падтрымаць пачуццё нацыянальнай годнасці. У выніку ў самім вызначэнні нацыі ўзнікае двоістасць, якая можа кампенсавацца акцэнтам на рысах, што адрозніваюць гэтую нацыю ад вонкавых групаў, у прыватнасці, ад варожа настроеных або суперніцкіх на-

родаў. У аналізе выкарыстоўваюцца два асноўныя паняцці: сцвярджальная і адмоўная нацыянальныя самасці, якія падкрэсліваюць канструяваны і адносны характар нацыяналізму. У такім кантэксце аўтар разглядае выбарачнае выкарыстанне элінскага (старажытнагрэцкага) і візантыйскага мінулага пры фармаванні грэцкай ідэнтычнасці, стварэнне значнага «Іншага» і, нарэшце, уплыў Еўрапейскага Звязу на канцэпцыю грэцкай культуры.

Ключавыя словы: нацыянальная ідэнтычнасць, грэцкі нацыяналізм, дваістасць, элінізм, фармаванне нацыі.

Аляксей Міхалёў. Дэканструюючы «старэйшага брата»: досвед постсавецкай трансфармацыі ў мангольскім нацыяналізме

Распад камуністычнай сістэмы для бальшыні краінаў былога сацыялістычнага лагеру характарызуецца шэрагам тэндэнцыяў у іх сацыяльна-палітычным развіцці, адною з якіх ёсць рост этнічнага нацыяналізму. Манголія тут не выключэнне, хаця мангольская нацыянальная ідэя мае свае спецыфічныя рысы. Гістарычна этнічны нацыяналізм выступаў як інструмент дэкаланізацыі, а ў 1990-я гг. – дэсаветызацыі. У Манголіі гэтая тэндэнцыя пачала губляць сваю актуальнасць толькі на пачатку 2000-х гг. Да таго часу шмат якія постсавецкія краіны, што праходзілі працэс нацыяналізацыі, зрабіліся цалкам нацыянальнымі: сфармаваліся новыя ідэнтычнасці, лаяльнасці, сістэма палітычных міфаў. Вывучэнню гэтых з'яваў палітычнага жыцця Манголіі і прысвячаецца гэтае даследаванне.

Ключавыя словы: інтэрнацыяналізм, нацыянальны праект, каланіялізм, постсавецкія трансфармацыі.

Аляксандр Філіпаў. «Вечнае Пасланне», «адраджэнне» і «дух» у арабскім нацыяналізме сярэдзіны ХХ стагоддзя

У артыкуле разглядаецца адзін з галоўных канцэптаў у ідэалогіі партыі «Баас», якая кіруе ў Сірыі з 1963 г. Артыкул заснаваны на працах ідэолага і аднаго з заснавальнікаў партыі М. Афляка. Асобая ўвага надаецца ісламскім караням «вечнага арабскага Паслання», «адраджэння» і «духу» ў арабскім нацыяналізме, а таксама іх ролі ў кансалідацыі разнароднага сірыйскага грамадства.

Ключавыя словы: вечнае арабскае Пасланне, партыя «Баас», Мішэль Афляк, арабскі нацыяналізм, Сірыя.

Музыка і палітыка

Іван Лысюк. Ультраправая музычная сцэна Расіі на прыкладзе black metal і pagan metal

У артыкуле разглядаецца экспансія ультраправай ідэалогіі ў сучасных расійскіх субкультурах на прыкладзе сцэнаў праварадыкальнага black і pagan metal, якія дынамічна развіваюцца. Аўтар абазначае гісторыю станаўлення сцэны, падрабязна разгля-

дае каштоўнасна-светапоглядную платформу яе ўдзельнікаў. Ультраправая музычная сцэна ў артыкуле прадстаўляецца як феномен не толькі культурны, але і палітычны. Больш за тое, палітычны элемент настолькі значны, што творчасць ператвараецца ў інструмент радыкальнай прапаганды. Характэрным для расійскай праварадыкальнай сцэны ёсць злучэнне палітычных і рэлігійных мэтаў, пабудова альтэрнатыўнай духоўнасці на фундаменце рэканструяваных дахрысціянскіх вераванняў. У гэтым артыкуле таксама закранаюцца пытанні, звязаныя з паганскай ідэнтычнасцю суб'ектаў сцэны.

Ключавыя словы: black metal, pagan metal, нацыянал-сацыялізм, неапаганства, музыка, субкультуры.

Гісторыя ідэяў

Аляксандр Шамякін. Бальшавіцкая нацыянальная тэорыя і палітыка на пачатку станаўлення савецкай дзяржавы

У артыкуле разглядаецца развіццё бальшавіцкай нацыянальнай тэорыі ў кантэксце палітычнага разгортвання цэнтрабежных тэндэнцыяў пасля Лютаўскай рэвалюцыі 1917 г. у Расіі. Асаблівая ўвага надаецца такім пытанням, як магчымасць усталявання федэратыўнага ладу ў святле марксісцка-ленінскай нацыянальнай канцэпцыі, а таксама кан'юнктурнага («канкрэтна-гістарычнага») падыходу да вырашэння нацыянальных пытанняў. Акрамя гэтага разглядаецца нацыянальная палітыка бальшавікоў у першы год станаўлення Савецкай Расіі.

Ключавыя словы: нацыянальная тэорыя, Уладзімір Ленін, бальшавікі, федэралізм, нацыянальная палітыка.

Ідэнтычнасць

Уладзіслаў Іваноў. Эвалюцыя тоеснасці і культуры старавераў Паўночнай Беларусі, канец XIX – пачатак XXI стагоддзя

У артыкуле разглядаюцца розныя мадэлі развіцця тоеснасці беларускіх старавераў у XIX–XXI стст. На аснове першага перапісу Расейскай імперыі 1897 г., а таксама на падставе сучасных этналагічных экспедыцыях робіцца спроба выяўлення стану культуры і, у прыватнасці, тоеснасці старавераў Паўночнай Беларусі. З улікам перапісу і звестак этнічнай гісторыі вымалёўваюцца розныя, часам супярэчлівыя тэндэнцыі ў развіцці іхнай культуры і тоеснасці: акультурацыя, асіміляцыя, контракультурацыя і пэўны сінкрэтызм – як культурны, так і рэлігійны.

Ключавыя словы: стараверства, старaверы Беларусі, нацыянальная тоеснасць, рэлігійная тоеснасць, русіфікацыя.

Рэцэнзіі

Анджэй Пукшта. Gente Lithuana, natione Lithuana (Dariusz Szpoper. Gente Lithuana, natione Lithuana. Myśl polityczna i działalność Konstancji Skirmuntt (1851–1934). Arche. Gdańsk. 2009)

Рэцэнзія на кнігу вядомага польскага даследчыка Д. Шпопэра, прысвечаную жыццю, культурнай і палітычнай дзейнасці Канстанцыі Скірмунт.

Ключавыя словы: Канстанцыя Скірмунт, «краёўцы», краёвая ідэя, літоўскі нацыянальны рух, беларускі нацыянальны рух.

Аляксей Ластоўскі. Расія як хвароба, літаратура як зло (Эва М. Томпсан. Песняры імперыі: расійская літаратура і посткаланіялізм / Пераклад з англ. мовы Т. Нядбай. Мн. : Медыясонт, 2009)

У рэцэнзіі разглядаецца пераклад на беларускую мову кнігі амерыканскай даследчыцы Эвы Томпсан «Песняры імперыі», прысвечаная посткаланіяльнай дэканструкцыі расійскай літаратуры як інструменту імперскай улады.

Ключавыя словы: посткаланіяльныя даследаванні, імперская ўлада, нацыяналізм, каланіялізм, ідэнтычнасць, ідэалогія.

POLITICAL SPHERE

Nation vs National Project **№14/2010**

Contents

Nation vs National Project

Andrei Kazakevich. Concepts (Ideas) of Belarusian Nation Since Independence, 1990-2009

The article investigates main concepts of Belarusian nation that have been shaped and articulated in Belarusian intellectual and political domains in 1990–2009 in the context of history of political ideas. The publication resulted from study of some hundreds books, articles and political documents. The differences and main trends in understanding of Belarusian nation and public institutions that should shape it are demonstrated. Brief history, intellectual background and general characteristics of each trend are described.

Keywords: History of Ideas, Belarusian Nation, Nation-Building, Intellectual History, Identity.

Siarhei Bohdan. The National Democratic Project of Belarusian Politics in 1987–1995: Zianon Pazniak's Version

The article investigates internal politics issues in the National Democratic project through ideas of the most prominent representative from this faction of Belarusian politics – Belarusian People's Front's leader Zianon Pazniak – in late 1980s and early 1990s, i. e. in the time of his most intensive political activities in the country. It attempts at outlining the structure of this part of the project, as well as identify main contents and priorities of the project. The special focus is made on key concept of 'National Revival' and its content ambiguity.

Keywords: Belarusian Politics, Zianon Pazniak, Belarusian People's Front, National Democratic Movement, Ideology, Political Project, Nationalism.

Aliaksei Lastouski. Russocentrism as a Belarusian Identity Project

The article analyzes the main features and ideas of Russocentrism as an intellectual project of Belarusian identity since establishing an independent state. It deals with genesis, intellectual and political sources, evolution and main proponents, relations with other projects, representations of the past, present and future of Belarusian nation which are offered by this project.

Keywords: Russocentrism, Western Rusism, Nationalism, Belarusian Identity, Intellectual History.

Solvita Denis. Strategic "Mixture" for Nation – New Year Congratulation Speeches by A. Lukashenka (2003–2009)

The article is a study of the political discourse of the Belarusian authorities in recent years based on the New Year speeches by President Alexander Lukashenko. The main focus is on the image of the nation, national interests, national characteristics and threats offered in Presidents' speeches. Using the method of critical analysis / study of discourse author answers the questions which nation-building strategies are used in Belarusian President's speeches and, most importantly, which strategic goals he tries to achieve by them.

Keywords: Political Communication, Belarusian Politics, Political Discourse, Ideology, Nation-Building.

Per Anders Rudling. Lukashenka and the "Red-Browns": National Ideology, Commemoration of the Past and Political Belonging

The Belarusian leader's inconsistent political line has confused many observers, and the official state "ideology" is being seen as a populist move. Initially elected on a platform of restoration of a union with Russia, Lukashenka's Belarus has been going through a period of national consolidation, and since 2002 increasingly distanced itself from Moscow. While Lukashenka's foreign policy orientation has changed, his use of Soviet historical references has not. This article is a study of Lukashenka's political orientation, from 1994 to 2008, his reinvention of himself from pan-Slavic Russophile to defender of Belarusian independence.

Keywords: Lukashenka, Belarusian Politics, National Ideology, Nation Building, Nationalism.

Diversities of nationalisms

Hakki Taş. Nationalism and its Ambivalence. Positive and Negative Selves in Greek Nationalism

This paper focuses on the psychological functions of nationalism using the case of the modern Greek nation-building process. It also attempts to prove that nations embrace multiple, sometimes conflicting references from the past in order to maintain the national self-esteem. The resulted ambivalence in the very definition of the nation can be compensated by an emphasis on the differences from the outgroups, namely, enemy or rival nations. For the analysis, two terms are operationalized: the positive and negative national selves, which underline the constructed and relational character of nationalism. The selective use of the Hellenic and Byzantine past for the formation of Greek identity, the creation of the significant Other, and finally the impact of the European Union on the conception of Greekness are analyzed within this framework.

Keywords: National Identity, Greek Nationalism, Ambivalence, Hellenism, Nation-building.

Aleksei Mikhalew. Deconstructing the "Senior Brother": Experience of Post-Soviet Transformation in Mongolian Nationalism

Collapse of the Communist system caused similar tendencies in sociopolitical development of the most former Warsaw Pact's countries, and in particular led to an increase in ethnic nationalism. Mongolia is not an exception among them. Historically, ethnic nationalism was a means of decolonization in Asian countries. Then, in 1990s, it was used for de-Sovietization. In Mongolia, this trend began to lose its actuality only by early 2000s. By that time many nationalizing post-Soviet countries had completely turned into national states. New identity, loyalty and system of political myths were formed. The research is dedicated to studying these phenomena in the Mongolian politics.

Keywords: Internationalism, Nation Project, Colonialism, Post-Soviet Transformation.

Aliaksandr Filipau. "Eternal Arab Message (Revelation)", "Revival" and "Spirit" Concepts in Arab Nationalism in 20th Century

The article considers one of the main concepts in the ideology of the Ba'ath Party, which has been ruling Syria since 1963. The article is based on the writings of party's ideologist and co-founder M. 'Aflaq. It is focused on the Islamic roots of the "Eternal Arab Message (Revelation)", "Revival" and "Spirit" concepts and their role in consolidation of the heterogeneous Syrian society.

Keywords: Eternal Arab Message (Revelation), Ba'ath Party, Michel 'Aflaq, Arab Nationalism, Syria.

Music and Politics

Ivan Lysiuk. Far-Right Music in Russia: Black Metal and Pagan Metal Cases

The article considers expansion of far-right ideology on subcultural level in contemporary Russia. Taken as examples, the dynamically developing scenes of far-right Black and Pagan Metal have been investigated. The author defines the reasons for the scene's growth, tracks down the history of its formation, provides the detailed analysis of its value and worldview foundations. Far-right musical scene in the article is presented as a phenomenon which has not only cultural or counter-cultural, but also political dimensions, being politicized to such an extent that creative works of the musicians became an instrument of radical propaganda. The synthesis of political and religious elements, building of an alternative spirituality on the basis of reconstructed pre-Christian beliefs are also characteristic for the Russian far-right scene. Issues dealing with religious – Pagan, in this case – identity of the scene's subjects are considered as well.

Keywords: Black Metal, Pagan Metal, National Socialism, Neo-Paganism, Music, Subcultures.

History of ideas

Aliaksandr Shamiakin. Bolshevik Nation-Building Theory and Practices at the Beginning of Soviet Polity Formation

This article considers the development of the Bolshevik National theory in the context of political developments and the centrifugal tendencies after the February 1917 revolution in Russia. It is focused on a possibility of federal structure in the Marxist-Leninist national concept as well as on the situational ("concrete-historical") approach in addressing national issues. In addition, this article considers the national policy of the Bolsheviks in the first year of the establishment of Soviet Russia.

Keywords: Nation-Building Theory, Lenin, Bolsheviks, Nation-Building Policy, Federalism.

Identity

Uladzislau Ivanou. Self-Identity and Culture of Northern Belarusian Orthodox Old Believers in Late 19th – early 21th Centuries

The article examines different models of development of the Orthodox Old Believers identity in Belarus in the 19th – 21st centuries. Based on the first 1897 census of the Russian Empire population and on the basis of modern ethnographic expeditions, the author tries to identify the current cultural situation and in particular the identity of the Old Believers in North Belarus. Given the Census data and ethnic history author notes different, sometimes contradictory tendencies in the development of their culture and identity: acculturation, assimilation, contra-acculturation and syncreticism.

Keywords: Orthodox Old Believers, Old Believers in Belarus, National Identity, Religious Identity, Russification.

Reviews

Andžej Pukšto. Gente Lithuana, natione Lithuana (Dariusz Szpoper. Gente Lithuana, natione Lithuana. Myśl polityczna i działalność Konstancji Skirmuntt (1851–1934). Arche. Gdańsk. 2009)

Review of the book on life, political and cultural activities of Konstancja Skirmuntt authored by the famous Polish scholar D. Szpoper.

Keywords: Konstancja Skirmuntt, "Krajoucy", Lithuanian National Movement, Belarusian National Movement.

Aliaksei Lastouski. Russia as a Disease, Literature as Evil (Эва М. Томпсан. Песняры імперыі: расійская літаратура і посткаланіялізм / Пераклад з англ. мовы Т. Нядбай. Мн. : Медыясонт, 2009)

The review considers the Belarusian translation of Ewa M. Thompson's "Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism" which is focused on postcolonial deconstruction of Russian literature as an instrument of imperial power.

Keywords: Imperialism, Nationalism, Colonialism, Identity, Ideology.

ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА

Нация vs Национальный проект **№14/2010**

Содержание

Нация vs Национальный проект

Андрей Казакевич. Концепции (идеи) белорусской нации в период независимости, 1990-2009

Статья в контексте истории политических идей рассматривает основные концепции белорусской нации, которые сформировались и функционировали в белорусском интеллектуальном и политическом поле с 1990 по 2009 гг. Текст составлен на основе исследования, которое включало в себя анализ нескольких сотен текстов, изданных в виде монографий, статей и политических программ. Продемонстрирована разница и основные направления в понимании того, на какой основе должна функционировать белорусская нация, и какие публичные институты должны структурировать национальное сообщество. Преподносится краткая история и характеристика направлений.

Ключевые слова: идея нации, белорусская нация, национальное строительство, интеллектуальная история, история идей.

Сергей Богдан. Национально-демократический проект белорусской политики по версии Зенона Пазняка, 1987 – 1995 гг.

В статье рассмотрены внутриполитические аспекты национал-демократического проекта на примере идей самого яркого представителя этого течения белорусской политики, руководителя Белорусского народного фронта Зенона Пазняка. Основное внимание уделяется текстам конца 1980-х и первой половины 1990-х гг. – времени активной политической деятельности Пазняка в Беларуси. Сделана попытка представить структуру, а также выделить основные направления и приоритеты для белорусской политики. Особое внимание уделяется ключевому понятию национального «Возрождения» и его содержательной неоднозначности.

Ключевые слова: белорусская политика, Зенон Позняк, Белорусский народный фронт, национал-демократическое движение, политический проект, национализм.

Алексей Ластовский. Русоцентризм как идеологический проект белорусской идентичности

Статья посвящена анализу основных свойств и идей русоцентризма как интеллектуального проекта белорусской идентичности после создания независимого го-

сударства. Рассматриваются генезис, интеллектуальные и политические источники, эволюция русоцентризма в интеллектуальном и медийном пространстве Беларуси. Особое внимание уделено институциональному оформлению, соотношениям с другими направлениями мысли. Подробно анализируются представления о прошлом, настоящем и будущем белорусской (русской) нации в рамках русоцентризма.

Ключевые слова: русоцентризм, западнорусизм, национализм, белорусская идентичность, интеллектуальная история.

Солвита Денис. Стратегическая «смесь» для нации: анализ новогодних обращений А. Лукашенко (2003–2009)

Статья представляет собой исследование политического дискурса белорусской власти последних лет на примере новогодних выступлений президента Александра Лукашенко. Основное внимание направлено на рассмотрение представленных в обращениях образа нации, национальных интересов, свойств и угроз. На основе методов критического анализа/исследования дискурса находятся ответы на вопросы о том, к какой стратегии конструирования нации прибегает президент Беларуси и, главное, с какой стратегической целью он это делает.

Ключевые слова: политическая коммуникация, белорусская политика, новогоднее обращение, дискурс, национальная идентичность.

Пэр Андерс Рудлинг. Лукашенко и «красно-коричневые»: государственная идеология, почитание прошлого и политическая принадлежность

Непоследовательная политическая линия белорусского лидера путает многочисленных наблюдателей, а официальная государственная «идеология» рассматривается как популистский шаг. Беларусь под руководством Лукашенко, первоначально избранного президентом на платформе воссоздания союза с Россией, переживает период национальной консолидации, а с 2002 г. все больше дистанцируется от Москвы. В то время как внешнеполитическая ориентация Лукашенко изменилась, он по-прежнему использует исторические отсылки к Советскому Союзу. Эта статья изучает политическую ориентацию Лукашенко с 1994 по 2008 гг. и рассматривает переход в его правлении от панславянского русофильства до защиты белорусской независимости.

Ключевые слова: Александр Лукашенко, белорусская политика, государственная идеология, нациотворчество, национализм.

Разнообразие национализмов

Хакки Таш. Национализм и его двойственность. Утвердительная и отрицательная самости в греческом национализме

В настоящей работе акцент сделан на психологических функциях национализма в контексте процесса формирования новогреческой нации. Сделана попытка доказать,

что нации объединяют в себе различные, иногда противоречивые аспекты своего прошлого в целях поддержания чувства национального достоинства. В результате в самом определении нации возникает двойственность, которая может быть компенсирована акцентом на чертах, отличающих данную нацию от внешних групп, в частности, от враждебно настроенных или соперничающих народов. В анализе использованы два основных понятия: утвердительная и отрицательная национальные самости, которые подчеркивают конструируемый и относительный характер национализма. В таком контексте автор рассматривает выборочное использование эллинского (древнегреческого) и византийского прошлого при формировании греческой идентичности, создание значимого «Другого» и, наконец, влияние Европейского Союза на концепцию греческой культуры.

Ключевые слова: национальная идентичность, греческий национализм, двойственность, эллинизм, формирование нации.

Алексей Михалёв. Деконструируя «старшего брата»: опыт постсоветской трансформации в монгольском национализме

Распад коммунистической системы для большинства стран бывшего социалистического лагеря характеризуется схожими тенденциями в их социально-политическом развитии, одной из которых является рост этнического национализма. Монголия в этом ряду не исключение, хотя монгольская национальная идея имеет свои специфические черты. Исторически этнический национализм в странах Азии выступал как инструмент деколонизации, а в 1990-е гг. – десоветизации. В Монголии этот тренд начал утрачивать свою актуальность лишь к началу 2000-х гг. К тому времени многие национализирующиеся государства постсоветского пространства стали полностью национальными: сформировались новые идентичности, лояльности, система политических мифов. Изучению этих явлений политической жизни Монголии и посвящено данное исследование.

Ключевые слова: интернационализм, национальный проект, колониализм, постсоветские трансформации.

Александр Филиппов. «Вечное Послание», «возрождение» и «дух» в арабском национализме середины XX столетия

В статье рассматривается один из главных концептов в идеологии правящей в Сирии с 1963 г. партии «Баас». Статья основана на работах идеолога и одного из основателей партии М. Афляка. Особое внимание уделено исламским корням «вечного арабского Послания», «возрождения» и «духа» в арабском национализме и их роли в консолидации разнородного сирийского общества.

Ключевые слова: «вечное арабское Послание, партия «Баас», Мишель Афляк, арабский национализм, Сирия.

Музыка и политика

Иван Лысюк. Ультраправая музыкальная сцена России на примере black metal и pagan metal

В статье рассматривается экспансия ультраправой идеологии в современных российских субкультурах на примере динамично развивающихся сцен праворадикального black и pagan metal. Автором обозначена история становления сцены, подробно рассматривается ценностно-мировоззренческая платформа ее участников. Ультраправая музыкальная сцена в статье представлена как феномен не только культурный, но и политический. Более того, политический элемент настолько значителен, что творчество превращается в инструмент радикальной пропаганды. Характерным для российской праворадикальной сцены является соединение политических и религиозных целей, построение альтернативной духовности на фундаменте реконструированных дохристианских верований. В данной статье также рассматриваются вопросы, связанные с языческой идентичностью субъектов сцены.

Ключевые слова: black metal, pagan metal, национал-социализм, неоязычество, музыка, субкультуры.

История идей

Александр Шемякин. Большевистская национальная теория и политика в начале становления советского государства

В статье рассматривается развитие большевистской национальной теории в контексте политического развертывания центробежных тенденций после Февральской революции 1917 г. в России. Особое внимание уделяется таким вопросам, как возможность применения федеративного строя в свете марксистско-ленинской национальной концепции, а также конъюнктурного («конкретно-исторического») подхода к решению национальных вопросов. Кроме этого рассматривается национальная политика большевиков в первый год становления Советской России.

Ключевые слова: национальная теория, Владимир Ленин, большевики, федерализм, национальная политика.

Идентичность

Владислав Иванов. Эволюция тождественности и культуры староверов Северной Беларуси, конец XIX – начало XXI века

В статье рассматриваются разные модели развития идентичности белорусских староверов в XIX–XXI вв. На основе первой переписи Российской империи 1897 г., а также на основе современных этнологических экспедиций создается попытка выявления положения культуры и, в частности, идентичности староверов Северной Беларуси. С учетом переписи и сведений этнической истории вырисовываются разные, временами противоречивые тенденции в развитии их культуры и идентичности: аккультурация, ассимиляция, контракультурация и определенный синкретизм – как культурный, так и религиозный.

Ключевые слова: староверство, староверы Беларуси, национальная идентичность, религиозная идентичность, русификация.

Рецензии

Анджей Пукшто. Gente Lithuana, natione Lithuana (Dariusz Szpoper. Gente Lithuana, natione Lithuana. Myśl polityczna i działalność Konstancji Skirmuntt (1851–1934). Arche. Gdańsk. 2009)

Рецензия на книгу известного польского исследователя Д. Шпопера, посвященную жизни, культурной и политической деятельности Констанции Скирмунт.

Ключевые слова: Констанция Скирмунт, «краёвцы», краёвая идея, литовское национальное движение, белорусское национальное движение.

Алексей Ластовский. Россия как болезнь, литература как зло (Эва М. Томпсан. Песняры імперыі: расійская літаратура і постканіялізм / Пераклад з англ. мовы Т. Нядбай. Мн. : Медыясонт, 2009)

В рецензии рассматривается перевод на белорусский язык книги американской исследовательницы Евы Томпсон «Песняры імперыі», которая посвящена постколониальной деконструкции российской литературы как инструмента имперской власти.

Ключавыя словы: постколониальные исследования, имперская власть, национализм, колониализм, идентичность, идеология.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Андрэй Казакевіч

Канцэпцыі (ідэі) беларускай нацыі ў перыяд незалежнасці, 1990-2009[1]

Гэты тэкст накіраваны на прэзентацыю вынікаў даследавання развіцця беларускай нацыі ва ўмовах незалежнасці. Тым не менш, нацыя – складаная палітычная і сацыяльная супольнасць, з дынамічнаю будоваю, а таксама нестабільнымі і пераменлівымі практыкамі навукоўцаў ды інтэлектуалаў у яе даследаванні.

Прапанаваны тэкст мае адносна невялікую задачу ў гэтай сферы. У сваёй аснове ён засяроджваецца на вывучэнні аднаго невялікага аспекту – канцэпцыі беларускай нацыі, прадстаўленай у інтэлектуальнай (інтэлектуальна-палітычнай) сферы. Больш дакладна, артыкул прысвечаны разбору і сістэматызацыі цэнтральных ідэяў нацыі, якія маюць (мелі) устойлівую прысутнасць у інтэлектуальных і палітычных тэкстах эпохі незалежнасці.

Гэта ні ў якім разе не значыць, што праявы *ідэі нацыі* на іншых узроўнях (напрыклад, рэальнае палітыкі ці паўсядзённасці) не важныя. Уплыў інтэлектуалаў можа быць значны, але не вырашальны. Акрамя гэтага, паміж *ідэямі* ды (палітычнай, сацыяльнай) *практыкай* існуюць складаныя дачыненні, а прырода ідэяў як грамадскіх феноменаў – пытанне асобнай дыскусіі[2]. Больш за тое, відавочна, нацыя не ёсць «уяўнаю суполь-

---

1 Тэкст заснаваны на выніках даследавання, праведзенага Інстытутам «Палітычная сфера» ў 2008–2010 гг. Спачатку даследаванне праводзілася пры падтрыманні «Carnegie Corporation» (у рамках праграмы Цэнтру CASE, структурнага падраздзялення Еўрапейскага гуманітарнага універсітэту, Вільня). У выніку канфліктнай сітуацыі, якая ўзнікла з прычыны парушэння ў ЕГУ акадэмічных правоў, праект быў выведзены з пачатковага фармату і завершаны інстытутам самастойна. Даследчая група: Аляксей Дзермант, Андрэй Казакевіч, Аляксей Крывалап, Аляксей Ластоўскі, Таццяна Чыжова.

2 У класічных працах праблема вырашалася па-рознаму. З аднаго боку, напрыклад, Вэбэр адзначаў, што інавацыйныя ідэі могуць стварыць «свет уяўленняў» і радыкальна перафармуляваць сутыкненне інтарэсаў. З другога боку, «стылі мыслення» моцна звязаныя і залежаць ад эвалюцыі сацыяльных групаў ды іх інтарэсаў (Мангейм, 1994: 575). Значная частка гісторыкаў трымаецца дыфузіяніcцкага бачання: ідэі вядучых інтэлектуалаў паступова прымаюцца

насцю» і падтрымліваецца не толькі ідэямі (уяўленнямі), але і інстытутамі[3], што яшчэ больш ускладняе сітуацыю.

Тым не менш, даследаванне інтэлектуальнага ўзроўню падаецца важным для аналізу пераўтварэнняў нацыянальных супольнасцяў пасля распаду СССР. Па-першае, ідэі, сфармуляваныя інтэлектуаламі, у пэўнай ступені ўплываюць на працэс развіцця супольнасці, хаця мы не схільныя перабольшваць гэты ўплыў. Па-другое, ідэі інтэлектуалаў канцэнтравана адлюстроўваюць асноўныя працэсы на ўзроўні паўсядзённасці ды палітыкі, што яшчэ больш важна. Даследаванне інтэлектуальнага ўзроўню мае яшчэ адну перавагу: гэтая сфера больш празрыстая і прыдатная для аналізу. Сістэматызацыя інтэлектуальнага поля можа быць эфектыўнаю асноваю для вывучэння эвалюцыі нацыянальнае супольнасці ў межах іншых сацыяльных палёў.

Як адзначалася вышэй, артыкул прысвечаны разгляду «інтэлектуальных канструкцыяў», і менавіта на іх накіраваная нашая асноўная ўвага. Калі вызначыць дысцыплінарныя рамкі тэксту, то яны бліжэйшыя за ўсё да «гісторыі (палітычных) ідэяў». Агульны тэарэтычныя кантэкст склалі тэксты Квэнціна Скінэра (Skinner, 2002a,b), а таксама Артура Лаўджоя (асабліва канцэпцыя unit-idea, гл.: Lovejoy, 2001: 3–23). Канкрэтныя прыклады аналітыкі палітычных ідэяў гл. у: Нисбет, 2007; Grosby, 2002.

Даследчыкі нацыяналізму таксама надаюць увагу ідэям, у прыватнасці *ідэі нацыі*, але ў большасці выпадкаў сыходзяць з «дыфузіянізму»[4], успрымаючы ідэі інтэлектуалаў (элітаў) як рэальны «праект», паводле якога «будуецца» нацыя, што мае месца вельмі рэдка. Пры гэтым самі ідэі разглядаюцца не як самастойны феномен, але толькі частка нацыяналізму як сацыяльнага і палітычнага працэсу, што не зусім адпавядае нашым мэтам[5]. Апроч таго, аўтары зазвычай засяроджваюцца на паспяховых вы-

шырокімі коламі грамадства (гл. у прыватнасці пра ўплыў ідэяў Бэнтама на сацыяльную палітыку XIX ст.: Parris, 1960; Hart, 1965). Але такі падыход падпадае і пад жорсткую крытыку (Skinner, 1974: 280). Таксама відавочна, што ўплыў ідэяў на палітыку значна залежыць ад тыпу лідэрства (Snare, 1995). Канкрэтны разгляд дачыненняў паміж ідэямі ды палітыкаю гл.: King, 1994; Weir, 1994. Пра неадназначнасць уплыву ідэяў на паводзіны суддзяў гл.: Sherry, 2004.

3 Прынамсі, яна засноўвацца на калектыўных уяўленнях не больш, чым любая іншая супольнасць.

4 Пра дыфузіянізм у гісторыі ідэяў гл. у прыватнасці: Skinner, 1974: 280.

5 Нягледзячы на тое, што асноўныя аўтары (А. Андэрсан, Э. Гобсбаум, Э. Гелнэр і г. д.) напісалі свае асноўныя працы дзесяцігоддзі таму і да пачатку 1990-х гг. ужо сталі артадоксіяй (Сміт, 2004: 51), шматлікія беларускія аўтары да гэтага часу ўспрымаюць іх як актуальную навацыю і сучаснае дасягненне ў галіне сацыяльных навук.

падках, ігнаруючы цэлыя масівы не рэалізаваных і не спраўджаных ідэяў і праектаў. Улічваючы сказанае, тэарэтычная рамка гісторыі ідэяў падаецца больш прыдатнаю для рэалізацыі пастаўленых на пачатку артыкулу задачаў.

Выбар дысцыпліны (гісторыя ідэяў) вызначае метады і стратэгію працы з матэрыялам. Спачатку мы вызначым, што ўласна разумеем пад ідэяй (канцэпцыяй) нацыі ў інтэлектуальных і палітычных тэкстах, затым акрэслім правілы адбору тэкстаў для аналізу і толькі пасля гэтага пяройдзем да больш падрабязнага разгляду інтэлектуальнага поля Беларусі і фармулявання *канцэпцыі нацыі* ў яго межах.

Даследаванне беларускай нацыі ў кантэксце ідэі ды інтэлектуальных канструкцыяў мае пэўную гісторыю, хаця, на жаль, тэксты рэдка вытрымліваюць дакладныя метадалагічныя пазіцыі.

Па-першае, вельмі часта пытанне нацыі («нацыянальнага праекту», «дыскурсу», «візіі») механічна змешваецца з вонкавапалітычнай арыентацыяй, паводзінамі на выбарах, палітычнымі ідэалогіямі ды г. д., хаця гэтыя сферы могуць функцыянаваць дастаткова аўтаномна. Па-другое, часам інтэлектуальныя кірункі ці аўтарскія візіі гісторыі аўтаматычна інтэрпрэтуюцца як «праекты» і канцэпцыі нацыі, што ў большасці выпадкаў некарэктна і проста не адпавядае праўдзе.

Палітычны падыход больш пасуе класіфікацыі палітычных праграмаў, ідэалогіяў, планаў рэформаў. Але для вылучэння канцэпцыі нацыі ён, на нашую думку, не зусім эфектыўны. Такі падыход базуецца на разуменні, што кожны палітычны праект ці ідэалогія мусяць утрымліваць цэласную «канцэпцыю нацыі», што часта не адпавядае рэчаіснасці. Па-першае, палітычная праграма нярэдка не настолькі дэталізаваная, каб артыкуляваць ідэю нацыі. Па-другое, адну канцэпцыю могуць падзяляць розныя палітычныя кірункі, нават вельмі далёкія ў палітычным спектры. Напрыклад, «грамадзянскую» нацыю могуць падтрымліваць і дэмакраты, і прыхільнікі аўтарытарызму, а верыць у «адзіны рускі народ» могуць лібералы і крайне правыя. І наадварот, блізкія палітычныя плыні могуць падзяляць розныя канцэпцыі: кансерватары могуць быць прыхільнікамі як этнічнай, так і культурна-палітычнай канцэпцыі.

Калі казаць пра актуальныя палітычныя арыентацыі, то ў сучаснай Беларусі русацэнтрысты могуць выступаць за незалежнасць, у той час як прыхільнікі ідэі самастойнай нацыі – паслядоўна выступаць за інтэграцыю з Расіяй[6]. Яшчэ менш сэнсу мае падзел спектру на «нацыяналістаў» і «дзяржаўнікаў», «нацыяналістаў» і «лібералаў» і г. д, бо ўсе інтэлектуальныя канструкцыі, якія фармулююць канцэпцыю нацыі, ёсць нацыяналістычнымі па факце свайго існавання.

[6] Прыкладам можа быць Юрый Шаўцоў, гл. ягоную пазіцыю па беларускай нацыі: Шевцов, 2005: 33–38.

Калі закрануць праблему адлюстравання (прынамсі ўскоснага) розных канцэпцыяў нацыі ў тэкстах даследчыкаў, то класіфікацыя звычайна ў значнай ступені адбываецца на падставе ўласнага досведу, адчування, публічных дыскусіяў і датычыць розных узроўняў, што ўскладняе параўнанне высноваў[7]. Размова ідзе пераважна пра «нацыянальныя праекты» ці «дыскурсы», якія спалучаюцца з рознымі палітычнымі і культурнымі аспектамі развіцця беларускага грамадства. Але першасным, як падаецца, у большасці выпадкаў выступае палітычны падзел, які кладзецца ў аснову класіфікацыі.

Уласна, выданні, прысвечаныя гісторыі палітычных ідэяў (палітычнай думкі), надаюць гэтаму мала ўвагі. Ці ўвогуле не разглядаюць гэтага перыяду (Шалькевіч, 2002), ці закранаюць некаторыя далёкія ад канцэпцыяў нацыі фрагменты: дыскусіі пра нацыянальную ідэю і кароткі агляд ідэалогіі беларускай дзяржаўнасці (Вішнеўская, 2004: 252–258).

Большасць публіцыстаў і даследчыкаў, аналізуючы беларускае грамадства, фармулюе бінарную схему культурнага і палітычнага падзелу ў Беларусі: уладна-афіцыйны і апазіцыйны дыскурсы (Гансэн, 2006), «славянскі» і «еўрапейскі» нацыяналізм (Гужон, 2007), «нацыянальны/дэмакратычны», «постсавецкі/пралукашэнкаўскі (pro-Lukashenka)» праект (Brzozowska, 2003), «нацыянальная» і «савецкая» стратэгіі нацыянальнага будаўніцтва (Leshchenko, 2004).

Часам прапаноўваюцца больш складаныя схемы. Напрыклад, вылучаюцца натывісцкі / праеўрапейскі (nativist / pro-european), прамаскоўска-ліберальны (muscovite liberal) і «крэольскі» (creole) нацыянальныя праекты (Ioffe, 2007); пазначаюцца праекты, заснаваныя на «ідэі вяртання Беларусі ў Еўропу», на ідэях «славянскага братэрства» і «памяці пра Вялікую Айчынную вайну» (Pershai, 2006). «Інтэлектуальныя дыскурсы беларускай ідэнтычнасці» могуць проста падзяляцца на «правыя», «левыя» і «цэнтрысцкія» (Rudkouski, 2008), ці прапаноўваюцца складаныя мадэлі з пяці інтэлектуальных праектаў, вылучэнне якіх, на жаль, адбываецца без дакладных крытэрыяў[8].

Большасць пералічаных тэкстаў робіць свой унёсак у разуменне беларускай сітуацыі, але іх нельга выкарыстаць для нашага аналізу ў чыстым выглядзе. Па-першае, большасць з іх толькі ўскосна закранае аналіз канцэпцыі беларускай нацыі як супольнасці, а не палітычнага праекту ці праграмы. Па-другое, нашая задача – зрабіць аналіз на аснове эмпірычных звестак, прынамсі настолькі, наколькі гэта магчыма.

[7] Гэта асабліва датычыць замежных аўтараў, якія зазвычай робяць высновы на падставе «актуальных» тэкстаў ці размоваў з беларускімі інтэлектуаламі.

[8] Асаблівае пытанне ставіць вылучэнне постмадэрнісцкага праекту, фармуляванне якога прыпісваецца аўтарам некалькіх кніг па беларускай гісторыі (Мацкевич и др., 2008: 15–25).

Канцэпцыя нацыі як інтэлектуальная канструкцыя

Нават калі зыходзіць з *гісторыі ідэяў*, нацыя застаецца дастаткова складанаю структураю, таму фокусам аналізу будуць цэнтральныя, на нашую думку, элементы, якія вызначаюць логіку арганізацыі ды эвалюцыі ўсёй канструкцыі. Гэтыя цэнтральныя элементы мы будзем называць *канцэпцыяй нацыі*.

Адказ на пытанне, што такое нацыя, можа быць розным у залежнасці ад палітычнай арыентацыі, сацыяльнага паходжання, культурнага досведу таго ці іншага прадстаўніка нацыянальнае супольнасці, але адказы мусяць утрымліваць і нейкія агульныя элементы, свайго кшталту *unit-idea*, якія ёсць больш устойлівымі ды адлюстроўваюць *ідэю нацыі* ў канцэнтраванай форме. Натуральна, вылучэнне такіх *unit-ideas* ёсць аналітычнаю і дастаткова адвольнаю працэдураю, якая, тым не менш, адпавядае нашым мэтам.

Пад канцэпцыяй нацыі мы разумеем наступную важную *unit-idea:* якім чынам вызначаюцца межы і складовыя часткі супольнасці, якая супольнасць кладзецца ў яе аснову. Для таго, каб канцэпцыя нацыі была завершаная, мы пазначым, з якімі публічнымі інстытутамі (res publica[9]) вызначаная супольнасць звязваецца. Такім чынам, канцэпцыя нацыі ў межах нашага даследавання – гэта супольнасць і яе публічныя інстытуты.

Першы элемент канцэпцыі нацыі – вызначэнне супольнасці – не патрабуе, як падаецца, дадатковага тлумачэння. Ідзецца пра тое, як (на якіх прынцыпах, паводле якіх правілаў) праводзіцца мяжа нацыянальнае супольнасці і хто ў яе трапляе.

Пытанне з публічнымі інстытутамі не такое простае, таму спынімся на ім больш падрабязна. Абсалютная большасць дэфініцыяў *нацыі* (як навуковых, так і папулярных) утрымлівае адсылкі да таго ці іншага набору інстытутаў. Мы сыходзім з дапушчэння, што супольнасць – і як сацыяльная з’ява, і як інтэлектуальная канструкцыя – базуецца на пэўным наборы інстытутаў. Набор публічных інстытутаў можа быць розным: паходжанне (раса), мова, царква, культурная традыцыя, тэрыторыя, дзяржава і г. д. Дзяржава, у сваю чаргу, можа быць «беларускаю», «нацыянальнаю», «саюзнаю» і г.д. Публічныя інстытуты не толькі кансалідуюць супольнасць (і робяцца асноваю яе тоеснасці), але і вызначаюць калектыўныя паводзіны ды іншыя элементы нацыі.

Калі весці размову пра ўзровень ідэяў, то набор інстытутаў вызначае логіку пабудовы нацыі як інтэлектуальнай канструкцыі: фармуляванне каштоўнасцяў, праектаў, інтэрпрэтацыю гісторыі ды праграмаў паводзінаў. У інтэлектуальнай сферы камбінацыя інстытутаў можа быць бясконцаю, разам з канвенцыйнымі (якія могуць падзяляць шырокія колы супольнасці) паўстаюць розныя

9 Рэч, якая належыць супольнасці (публіцы, народу, нацыі).

экзатычныя, індывідуальныя і перыферыйныя канцэпцыі. Тэарэтычна, асобны інтэлектуал ці звычайны чалавек можа сфармаваць уласную канцэпцыю нацыі. Палёт фантазіі могуць абмяжоўваць толькі культурны кантэкст і перакананні / каштоўнасці або жаданне гэтыя каштоўнасці разбурыць. Экзатычныя канцэпцыі ці спробы іх стварыць могуць мець шырокі рэзананс у інтэлектуальнай сферы, застаючыся пры гэтым маргінальнаю з'яваю. Усё гэта ставіць праблему канону і крытэрыяў адбору тэкстаў для аналізу, падзелу аўтараў і канцэпцыяў на *mainstream* і перыферыю.

Канон і вызначэнне выбаркі

Кожны даследчык ідэяў пэўнай эпохі сутыкаецца з праблемай адбору тэкстаў і асобаў, што трапляюць у ягонае поле аналізу. У пэўнай ступені сітуацыю спрашчае наяўнасць канону – прызнанага і легітымнага набору аўтараў ды іхных твораў, якія інтэлектуальная ці даследчая традыцыя прызнае адлюстраваннем «ідэяў эпохі». Або проста вельмі малая колькасць даступных тэкстаў, што аўтаматычна знімае праблему выбаркі (такую сітуацыю, напрыклад, мы маем у сферы вывучэння палітычнай думкі Беларусі да XVI ст.).

Пры гэтым значная колькасць аўтараў прызнае магчымую недастатковасць канону, але толькі невялікая іх частка спрабуе пашырыць аналіз і выйсці за межы звыклага кола тэкстаў (Skinner, 2002). Аналіз канону можа мець відавочныя хібы рэпрэзентатыўнасці, але прынамсі быць выверанным традыцыяй ці практыкамі фармавання цэласнага корпусу тэкстаў. Гэта ў любым выпадку, прынамсі ў пэўнай ступені, прадугледжвае аналітычнае прачытанне, селекцыю і ранжыраванне тэкстаў.

У нашым выпадку для аналізу палітычных ідэяў сучаснай Беларусі канон відавочна адсутнічае[10], нават у такім важным пытанні нацыянальнага мыслення як «нацыя» ці «Беларусь»[11]. Пры наяўнасці праблемы з корпусам тэкстаў, якія маглі б стаць асноваю для нашага аналізу, паўстае неабходнасць выбраць метад для апрацоўвання і структуравання шырокага масіву інфармацыі. Пры гэтым, каб зрабіць даследаванне больш эфектыўным, патрабуецца пэўная мадыфікацыя чыстае схемы «інтэлектуальнага поля».

Інтэлектуальнае поле (поле інтэлектуальнае вытворчасці) у Беларусі нельга назваць вузкім, і тэматыка нацыі ды палітычных ідэяў прысутнічае ў ім рэгулярна. Але, як ні дзіўна, масіў тэкстаў гэтай праблематыкі ёсць недастаткова шырокім. Акрамя гэтага, калі арыентавацца на інтэлектуальны ўзровень у вузкім сэнсе,

[10] Існаванне канону беларускай палітычнай думкі праблематычнае ў прынцыпе. Сучасныя інтэлектуалы вельмі рэдка спасылаюцца ў сваіх развагах на папярэднікаў. Таксама цікава, што дзеячы беларускага адраджэння пачатку XX ст. практычна не спасылаліся адзін на аднаго ў сваіх развагах і палітычных працах.

[11] Спробу сістэматызацыі гл. у: Анталёгія..., 2003; Беларуская думка…, 1998.

будзе існаваць значная дыспрапорцыя паміж канцэпцыямі (на карысць «нацыянальных»), бо прадстаўнікі розных поглядаў на беларускую нацыю не аднародныя ў рэпрэзентацыі сваёй інтэлектуальнай пазіцыі.

Магчымым крокам была б арыентацыя на акадэмічны ўзровень, але даследаванняў тут мала. У звязку з тым, што нашая мэта – гэта аналіз больш-менш аформленых інтэлектуальных канструкцыяў, мадыфікацыя заключаецца ў далучэнні да інтэлектуальнага поля часткі поля палітыкі, а менавіта яго інтэлектуалізаванага элементу – палітычнай публіцыстыкі і праграмных дакументаў (але не прамоваў, выступаў, каментарыяў ды іншых аператыўных праяваў палітыкі). Такім чынам, у нашую выбарку трапілі кнігі (навуковыя, масавыя, біяграфічныя), падручнікі, артыкулы ў часопісах, артыкулы ў медыях[12], палітычная ды інтэлектуальная публіцыстыка, а таксама праграмныя дакументы, якія выйшлі ў Беларусі ў 1990–2009 гг. Пасля першага адбору ў поле аналізу трапілі каля 1000 тэкстаў, з якіх у выніку папярэдняга аналізу было адабрана 450[13]. Гэты корпус тэкстаў і стаў асноваю для аналізу канцэпцыяў нацыі ў інтэлектуальнай сферы.

Аналіз, як і чакалася, выявіў інтэлектуальную разнастайнасць і прысутнасць у інтэлектуальным і – у значна меншай ступені – палітычным полі розных канцэпцыяў, што ставіць праблему крытэрыяў.

У нашым даследаванні для адбору канцэпцыяў, якія можна аднесці да «значных», крытэрыямі былі прадстаўніцтва канцэпцыі ў больш як 5 % тэкстаў і наяўнасць прынамсі шасці аўтараў. Толькі чатыры канцэпцыі падпалі пад гэтыя крытэрыі[14]. Пры гэтым дзве з іх мелі пераважна гістарычнае значэнне і былі актыўна рэпрэзентаваныя ў 1990-я гг. (этнакультурная, русацэнтрычная), і дзве – актуальнае (культурна-палітычная, дзяржаўна-палітычная). Назвы адлюстроўваюць арыентацыю канцэпцыяў на палітычныя і культурныя інстытуты. Калі праводзіць намінацыю, сыходзячы з цэнтральнага паняцця канцэпцыяў, то іх можна было б пазначыць такім чынам: эт-

12 Маюцца на ўвазе найперш газеты (нават штодзённыя, як «Народная газета» і «Советская Белоруссия»). Асабліва для 1990-х гг. было характэрнае змяшчэнне ў іх развагаў і праграмных артыкулаў інтэлектуалаў і палітыкаў, якія суправаджаліся дыскусіямі чытачоў.

13 З прычыны абмежаванага памеру артыкулу падрабязнага апісання выбаркі не прыводзіцца, гэта будзе зробленае ў адмысловай публікацыі. Пры гэтым яшчэ раз падкрэслім, што адзінкаю даследавання былі тэксты, а не аўтары. Аўтары маглі мяняць свае пазіцыі з цягам часу ці пад уплывам кантэксту і абставінаў напісання тэксту.

14 У межах гэтага артыкулу мы не прыводзім дакладнай статыстыкі, яна будзе змешчаная ў асобнай публікацыі. Пры ўсёй умоўнасці матэматычнай дакладнасці ў гэтай сферы варта адзначыць колькасную перавагу «нацыянальных» канцэпцыяў над дзяржаўнаю і русацэнтрычнаю.

наса-цэнтрычная, руса-цэнтрычная, нацыя-цэнтрычная, дзяржава-цэнтрычная. На падставе вылучаных канцэпцыяў можна весці размову пра дзяржаўны, культурны, этнічны і русацэнтрычны нацыяналізм.

У гэтую групу чакана не патрапілі «праекты», якія часам уздымалі сярод інтэлектуалаў заўважныя дыскусіі (напрыклад, у блогах), але мелі нізкае прадстаўніцтва ў выглядзе завершаных тэкстаў ці невялікай колькасці аўтараў: «ліцвіны» (розныя скіраванасці), крыўскі нацыяналізм, еўразійства, панславізм, ліберальныя і касмапалітычныя канцэпцыі ды інш.

Канцэпцыі беларускай нацыі перыяду незалежнасці

Перадгісторыя. У XIX – пач. XX ст. беларусы былі і ўспрымаліся як этнічная (этнаграфічная) супольнасць, таму іх апісанне, разуменне ды інтэрпрэтаванне маглі адбывацца толькі ў этнічных катэгорыях і сыходзіць з этнічных (народных) сацыяльных і культурных інстытутаў. Істотная апеляцыя да іншых палітычных, сацыяльных ці культурных інстытутаў – існая дзяржава, «высокая культура», царква – была з розных прычынаў немагчымая і на практыцы значыла аўтаматычны пераход з *беларускай* на іншую (польскую, расейскую і г.д.) канцэпцыю.

Такая сітуацыя вызначыла стратэгію «разумення», «абуджэння» і «адраджэння» асобнага беларускага народу. Практычна ўсе дзеячы беларускага руху канца XIX – пач. XX ст., магчыма, з некаторымі варыяцыямі, разумелі «народ» (а пазней «нацыю») як этнічнае паняцце (гл., напрыклад: Ластоўскі, 1991; Луцэвіч, 2003; Багдановіч, 1994; Лёсік, 1994: 253–262). Аналагічна разумелі беларусаў і іншыя ўдзельнікі палітычнага і культурнага працэсу ў рэгіёне: польскі нацыянальны рух, імперскія ўлады, савецкі ўрад і г. д.

Савецкая дзяржава ў разуменні нацыі (*нацыянальнага пытання*) пераняла пераважна такую этнічную мадэль. Нацыі разумеліся практычна заўсёды як этнакультурныя (этнаграфічныя) супольнасці, новая стадыя развіцця *народнасці*. Канцэпцыя адзінага *савецкага народу* з'явілася крыху пазней, мела складаныя і няўстойлівыя дачыненні з канцэпцыяй шматлікіх *савецкіх нацыяў* нават на ўзроўні ідэалогіі ды тым больш сацыяльнай практыкі. У значнай ступені ў СССР адбывалася супрацьстаянне / спалучэнне «саветызму»[15] і этнічнасці, якое набывала розныя канфігурацыі ў пасляваенны перыяд. Урбанізацыя, распад вясковых супольнасцяў, саветызацыя і русіфікацыя значна аслабілі «этнічнасць», хаця ў пэўнай ступені Беларусь перажыла невялікае «этнічнае адраджэнне» ў 1970-я гг. і ўсплёск цікавасці да этнічнай культуры напрыканцы 1980-х – пач. 1990-х гг., характэрны для ўсяго рэгіёну[16].

Напрыканцы 1980-х для беларускіх інтэлектуалаў паўстала праблема

[15] Заснаваны на русацэнтрызме.

[16] Пра феномен этнічнага адраджэння на Захадзе гл.: Сміт, 1995: 158–173.

перафармуляваць разуменне нацыі, якая на той час уяўляла з сябе асаблівы кангламерат беларускай этнакультурнай традыцыі і саветызму. Кожную з пералічаных канцэпцыяў можна разглядаць як рэакцыю на выклік, звязаны з распадам савецкай сістэмы і стварэннем новай дзяржавы.

Этнакультурная канцэпцыя нацыі[17]. Канцэпцыя нацыі, аснову якой утварае комплекс ідэяў пра беларускую этнічную супольнасць. Адпаведна, беларускі этнас, паходжанне (рэальнае або ўяўнае) і этнічная культура разумеюцца як цэнтр і публічныя інстытуты нацыянальнае супольнасці. Этнічная («народная») канцэпцыя беларускай нацыі мае працяглую гісторыю, таму яе ўплыў вызначаецца не толькі самой ідэяй, але і традыцыяй, пакладзенай у аснову ўжо *нацыянальнай* культуры. У даследаваны перыяд канцэпцыя зазнала ўздым у першай палове 1990-х гг., пасля чаго яе ўплыў паступова падаў, саступаючы месца палітычным канцэпцыям. Найбольш характэрныя тэксты: Лыч, 1994: у прыватнасці с. 80–89; Дубавец, 2003; Конан, 1998; Санько, 1999.

Функцыянаванне этнасу-народу[18] як непасрэднай асновы, прычыны і матыву паўстання нацыянальнае супольнасці была дамінантнаю тэндэнцыяй ва Усходняй і Цэнтральнай Еўропе. Паводле такой мадэлі ў XIX – пач. XX ст. афармляліся практычна ўсе сучасныя нацыі рэгіёну, таму, у той ці іншай ступені, уплыў народна-этнічных канцэпцыяў дагэтуль заўважны ў культуры і палітыцы гэтых краінаў. Пры гэтым у выніку мадэрнізацыі, атрымання палітычнае незалежнасці і распаду савецкае сістэмы адбываецца зрух у бок актуалізацыі палітычных інстытутаў і культуры ў больш шырокім, не-этнічным кантэксце.

Такім чынам, супольнасць канцэпцыі – *беларускі народ*, зразуметы як этнічная супольнасць. Уласцівасці супольнасці ў большасці аўтараў адпавядаюць акадэмічнаму вызначэнню этнасу: агульнае паходжанне (рэальнае або ўяўнае), мова, супольная гісторыя і культура (найперш традыцыйная культура). Адпаведна прадстаўнікі этнасу (народу) натуральным чынам утвараюць нацыю, прадстаўнікі іншых этнасаў (народаў) выступаюць нацыянальнымі меншасцямі.

Што датычыць публічных інстытутаў, то ў большасці выпадкаў іх складаюць аўтэнтычная культура, мова, нацыянальная дзяржава, пераемнасць (паходжанне). Хаця гэты пералік хутчэй ёсць вынікам рэканструкцыі, бо не ўсе аўтары дэталёва прапісваюць публічныя інстытуты[19].

Аўтэнтычная культура, мова. Нельга сказаць, што ў этнічнай кан-

17 Магчымыя альтэрнатыўныя назвы: этнічная, этнаграфічная (асабліва для савецкага перыяду).

18 Этнас – дастаткова новы тэрмін, у XIX – першай палове XX ст. размова звычайна вядзецца пра народ, народнасць, племя.

19 Прыкладам можа быць формула Сяргея Дубаўца «мова, вёска, Вільня», прапанаваная ў 1990 г. (Дубавец, 2003).

цэпцыі ёсць дакладнае апісанне аўтэнтычнай культуры, але вызначаецца стратэгія яе пошуку – народная традыцыйная культура, а таксама (этнічная) гісторыя. Аўтэнтычная культура – гэта перш за ўсё традыцыйныя сацыяльныя структуры, звычаі, мадэлі свету, правілы паводзінаў і дачыненняў, фальклор, культурныя сувязі. Менавіта гэтыя з'явы сапраўдныя і вартыя «адраджэння». З прагматычнага пункту гледжання «адраджэнне» – гэта насамперш павышэнне сацыяльнага статусу этнічнай культуры (які ў БССР быў традыцыйна нізкі), пашырэнне як сацыяльнай прасторы (праз сістэму адукацыі, палітыку, медыі, культурніцкую працу), набліжэнне да сапраўднай культуры праз узнаўленне традыцыяў (этнічных і гістарычных)[20].

Мове ў канцэпцыі адводзіцца важнае месца, як і імкненню да адраджэння «сапраўднай беларускай мовы» праз рэформу правапісу, змены ў лексіцы і граматыцы. Пры гэтым мова разумеецца як істотны сацыяльны факт: сродак выяўлення традыцыі ды ладу жыцця, светагляд і натуральная мяжа «беларускасці».

Палітычнай арганізацыі нацыі як супольнасці не надаецца шмат увагі, але гэта пераважна мала дэталізаваны вобраз нацыянальнай дзяржавы. *Нацыянальная дзяржава* ёсць, з аднаго боку, прынцыпам, а з другога – фактам палітычнай пераемнасці. Як палітычны прынцып нацыянальная дзяржава мусіць падпарадкоўвацца інтарэсам *народу* і забяспечваць аўтэнтычную культуру, яе адраджэнне і функцыянаванне. Беларусы выступаюць як дзяржаватворная нацыя, што ўступае ў кааліцыю ці супрацьстаіць іншым нацыянальным супольнасцям (у залежнасці ад іх стаўлення і лаяльнасці да дзяржавы).

Падкрэсліванне *наўпроставай пераемнасці* мае звязаць сучасную дзяржаву з палітычным досведам мінулага. Адчуванне і веданне гэтае пераемнасці ёсць істотным для пабудовы сучаснай дзяржаўнасці, а таксама яе легітымацыі. Такім чынам, нацыянальная дзяржава ў этнакультурнай канцэпцыі – гэта насамперш (наўпроставая) палітычная пераемнасць з тымі ці іншымі палітычнымі інстытутамі мінулага, і толькі ў такім выпадку дзяржаўнасць ёсць у поўнай ступені сапраўднаю, аўтэнтычнаю. Для аўтараў пачатку 1990-х гг. легітымныя палітычныя інстытуты мінулага – гэта Полацкае княства, Вялікае княства Літоўскае, БНР і (крыху пазней) дахрысціянская / даславянская эпоха[21]. Інстытуты Расійскай імперыі, СССР, часам Рэчы Паспалітай і нават Рэспублікі Беларусь[22] не прызнаюцца аўтэнтычнымі.

Паходжанне – найменш канкрэтны публічны інстытут этнічнай кан-

20 Гістарычная традыцыя – гэта найперш традыцыя ВКЛ.

21 Асобныя элементы такой візіі сфармаваліся ў 1970-я–1980-я гг., але сапраўдную публічную ўвагу яна прыцягнула напрыканцы 1980-х – пач. 1990-х гг. (Крывальцэвіч, 1999). Праграмным тэкстам можна лічыць: Санька, 1993.

22 У тым ліку і таму, што сучасная Рэспубліка Беларусь мае вельмі мала прыкметаў наўпроставай пераемнасці з дзяржавамі мінулага.

цэпцыі. Беларуская нацыя – гэта ў першую чаргу беларусы з паходжання, але значэнне гэтага паняцця звычайна не канкрэтызуецца. Як падаецца, сама канцэпцыя сыходзіць з сітуацыі, калі народ-этнас быў апрыёрнаю і натуральнаю супольнасцю, абумоўленаю культурнымі маркерамі, сацыяльным статусам, графою «нацыянальнасць» у пашпарце і не патрабаваў дадатковага абгрунтавання. Аўтары практычна не апелююць да «крыві», больш важнымі падаюцца культурная і палітычная пераемнасць, а таксама прыняцце культуры, сістэмы паводзінаў цягам дастаткова доўгага часу[23].

Культурна-палітычная канцэпцыя[24]. Канцэпцыя, заснаваная на разуменні нацыі як палітычнай і культурнай супольнасці. Палітычнае вымярэнне азначае звязанасць з пэўнымі палітычнымі інстытутамі, у прыватнасці інстытутам грамадзянства; культурнае прадугледжвае наяўнасць агульных культурных сімвалаў, практыкаў, разумення мінулага. Паступовы ўздым канцэпцыі пачынаецца з сярэдзіны 1990-х гг. і прыблізна з сярэдзіны 2000-х гг. яна пачынае пераважаць. Характэрныя раннія прыклады: Пліска, 1999: асабліва с. 26–31; Глушакоў, 1999: у прыватнасці с. 122–124; Яскевич, 1998; Бабосов, 1998: 63–66).

Гістарычна канцэпцыя моцна звязаная з этнакультурнаю, але прапаноўвае іншую стратэгію нацыянальнай кансалідацыі. Культурна-палітычная канцэпцыя змагла афоміцца толькі ў выніку з'яўлення *беларускай незалежнай дзяржавы*, што дазволіла змяніць мадэль разумення Беларусі, беларускага і беларускасці. Пэўныя праявы культурна-палітычнай канцэпцыі можна назіраць і да пачатку 1990-х гг. у выглядзе «патрыятызму БССР»[25], але толькі пасля атрымання незалежнасці такая пазіцыя робіцца інстытуцыйна падмацаванаю і здольнай да мабілізацыі.

Нацыя ў культурна-палітычнай канцэпцыі ёсць супольнасцю грамадзянаў Беларусі, але пры гэтым падкрэсліваецца, што грамадзяне ўтвараюць культурную супольнасць, а нацыянальная культура ёсць інтэграванаю часткаю нацыі. Публічнымі інстытутамі нацыі выступаюць незалежная дзяржава (краіна), нацыянальная культура і палітычная пераемнасць.

Аўтары культурна-палітычнай канцэпцыі надаюць дастаткова шмат увагі палітычнай арганізацыі супольнасці і дзяржавы. Пры гэтым публічны інстытут (незалежнай)

---

23 Пытанне крыві канкрэтна актуалізуе толькі адносна новы альманах «Druvis», але некаторыя яго аўтары ў значнай ступені адыходзяць ад «беларускасці», таму далучэнне іх да этнакультурнай канцэпцыі беларускай нацыі выяўляецца праблемным.

24 Нацыянальная, нацыянал-дэмакратычная.

25 Праявы грамадзянскага патрыятызму можна знайсці нават у ранніх тэкстах Пазняка: *«Усе мы – Нацыя, ня будзем забываца пра гэта. І рускія, і яўрэі, і палякі, і татары – усе. Не забывайцеся ніколі пра гэта!»* (Пазняк, 1988).

дзяржавы выступае не столькі як сукупнасць органаў і ўлады, але як *краіна* – сістэма сацыяльных і палітычных інстытутаў: грамадзянская супольнасць, палітычныя арганізацыі, рэгіёны, канфесіі, дзяржаўны апарат і г. д.[26] Прыметнік *незалежны* падкрэслівае адсутнасць наўпроставай залежнасці ад іншых краінаў, таму канцэпцыя стаіць у апазіцыі да ідэяў «саюзнага» суверэнітэту ці саюзнай дзяржаўнасці, актуалізаванай у 1990-я гг. прыхільнікамі інтэграцыі з Расіяй ці аднаўлення СССР. Пры гэтым *палітычная незалежнасць і нацыянальны суверэнітэт* разглядаюцца як прынцыповыя атрыбуты дзяржаўнасці. Адзначаючы значную залежнасць Беларусі ад Расіі, шэраг аўтараў традыцыйна ставіць пытанне пра тое, ці можна сучасную Рэспубліку Беларусь называць незалежнаю дзяржаваю, асабліва гэта было характэрна для 1990-х гг.

Другім важным публічным інстытутам выступае *нацыянальная культура*. Дзяржава і нацыянальная супольнасць не павінна (і не можа) быць культурна нейтральнаю (як можа быць нейтральнай у дачыненні, напрыклад, рэлігійных інстытутаў). У культурна-палітычнай канцэпцыі пэўная культура ўяўляе з сябе інтэграваную частку нацыі, якая не менш чым дзяржава робіць яе супольнасцю. У аснову кладзецца беларуская культурная традыцыя, як яна склалася цягам XX ст.

Але калі ў этнакультурнай канцэпцыі цэнтральнае месца займае пошук аўтэнтычнай (сапраўднай) культуры, то ў палітычнай сітуацыя выглядае трохі па-іншаму. Адбор паводле крытэру аўтэнтычнасці замяняецца на тое, што можна назваць *прынцыпам досведу*. Розныя культуры беларускага кантэксту могуць інтэрпрэтавацца як беларускія і быць часткаю нацыянальнай культуры[27]. Стратэгія дазваляе ўключаць у культуру, напрыклад, польскамоўных аўтараў XIX ст., заходнерусізм, савецкае мінулае ды іншыя элементы беларускага / тутэйшага / краёвага, наўпрост не звязаныя з «беларускасцю» ў этнічным сэнсе. Вялікае значэнне таксама надаецца беларускай мове. Расійская мова разглядаецца як сродак камунікацыі, але ў межах канцэпцыі яна практычна заўсёды бачыцца як аперацыйная з’ява і, у адрозненне ад русацэнтрызму, ніколі ў якасці каштоўнасці. Русіфікацыя адпаведна не разглядаецца як «нармальная» з’ява[28].

Падобная стратэгія характэрная для інстытуту *сімвалічнай пераемнасці*. Наяўнасць і адчуванне

[26] Акрамя шэрагу дэмакратычных (правільней сказаць рэспубліканскіх) канфігурацыяў пэўны падпарадкаваны стан дзяржавы сярод публічных інстытутаў звязаны з тым, што частка канцэпцыі фармулюецца людзьмі, якія не далучаныя да ўлады ці крытычна да яе ставяцца, часам нават не прымаюць Рэспубліку Беларусь як «нармальнай» дзяржавы з прычыны яе палітычнага рэжыму.

[27] Характэрнаю праяваю такой стратэгіі можа быць канцэпцыя транскультурнасці, гл.: Бабкоў, 1999.

[28] Пытанне мовы ёсць прадметам сталых дыскусіяў.

палітычнай пераемнасці з мінулым і разуменне нацыі як гістарычнай супольнасці застаюцца важнымі, але ў адрозненне ад этнакультурнай канцэпцыі пераемнасць не засяроджваецца на аўтэнтычнасці. Дастаткова розныя палітычныя і сацыяльныя інстытуты могуць быць уключаныя ў «гістарычную спадчыну» нацыянальнае супольнасці (хаця каштоўнасць асобных масіваў досведу актыўна дэбатуецца). Гэта дазваляе спалучаць традыцыйныя элементы спадчыны (ВКЛ, Полацкае княства, БНР) з больш амбівалентнымі ў сэнсе палітычнага і культурнага развіцця – існаванне БССР, міжваеннай Польшчы і нават Расійскай імперыі ды пад.

Дзяржаўна-палітычная канцэпцыя. Канцэпцыя, у аснове якой ляжыць разуменне нацыі як грамадзянаў (*насельніцтва*) Рэспублікі Беларусь. Асноўнымі палітычнымі інстытутамі выступаюць дзяржава, савецкая культурная і палітычная пераемнасць ды этнаграфічныя асаблівасці. Траплянне канцэпцыі ў лік чатырох асноўных звязанае ў значнай ступені з дзяржаўнаю замоваю, якая стымулюе выданне разнастайнай друкаванай прадукцыі ў межах «ідэалогіі беларускай дзяржавы», што значна ўплывае на змест[29]. Канцэпцыя ёсць, напэўна, у большай ступені размытаю і сітуатыўнаю, чым іншыя. Характэрныя прыклады: Белорусская модель…, 2003: асабліва с. 3–8, 46–50; Мельник, 2007.

Апісанне перадгісторыі дзяржаўна-палітычнай канцэпцыі можа быць дыскусійным. Гэтая канцэпцыя – дастаткова новы феномен, аформлены ва ўмовах незалежнасці, хаця часткова яго можна лічыць працягам савецкага рэспубліканскага патрыятызму (народ БССР), ідэі «савецкага народу» і нават «тутэйшасці» як стратэгіі пазбягання дакладнай культурнай ідэнтыфікацыі[30]. Канцэпцыя мела пэўную рэпрэзентацыю на пачатку 1990-х гг., асабліва ў палітычных тэкстах, дзе дэзарыентаваная эліта спрабавала адаптавацца да новай культурнай і палітычнай сітуацыі. У 1994 г. канцэпцыю пасунуў русацэнтрызм, які ў гэты перыяд можна лічыць афіцыйнай ідэалогіяй (Казакевіч, 2005: 132–133). Сапраўдны ўсплёск прадстаўленасці дзяржаўна-палітычнай канцэпцыі ў палітычным і культурным полі адбываецца пасля 2003 г., калі быў ініцыяваны праект «ідэалогіі беларускай дзяржавы».

З аднаго боку, канцэпцыя фармальна набліжаецца да «чыстага» грамадзянскага нацыяналізму: у нацыю ўключаецца ўсё насельніцтва пэўнай тэрыторыі незалежна ад

[28] Пытанне мовы ёсць прадметам сталых дыскусіяў.

[29] Апісанне працэсу стварэння ідэалогіі беларускай дзяржавы гл.: Казакевіч, 2007. Пра інтэлектуальны кантэкст гл.: Казакевіч, 2004.

[30] Гэтае пытанне прадуктыўна абмяркоўвалася на даследчым семінары часопісу «Палітычная сфера» ў 2008 г.

паходжання, рэлігіі, культуры і г.д. Праўда, такі прынцып ёсць тэарэтычным і практычна не мае рэальнага ўвасаблення[31]. З другога боку, у межах дзяржаўна-палітычнай канцэпцыі прынцып «грамадзянства» вельмі рэдка цалкам вытрымліваецца ў рамках асобных тэкстаў, калі аўтары ад дэкларацыі чыстага прынцыпу пераходзяць да дэталяў[32]. Часта сапраўднымі грамадзянамі могуць у выніку быць толькі ўсходнія славяне ці «свае», вызначаныя паводле іншых крытэрыяў (палітычная лаяльнасць, прыналежнасць да дамінантнай мадэлі паводзінаў). Напрыклад, каталікі, палякі і прыхільнікі апазіцыі часта выступаюць «не зусім сваімі». Акрамя таго, дзяржаўна-палітычная канцэпцыя не ёсць культурна нейтральнаю, нават калі гэта фармальна дэкларуецца. Дакладней, яе нейтральнасць зазвычай заключаецца ў дыстанцыі ад беларускай культуры, у той час як савецкі і ў пэўнай ступені расійскі кантэкст відавочна мае вялікае (не нейтральнае) значэнне[33].

У адрозненне ад іншых канцэпцыяў, дзе розныя элементы маюць адносна раўназначны статус, публічныя інстытуты нацыі ў дзяржаўна-палітычнай канцэпцыі ўтвараюць выразны цэнтр (дзяржаву) і перыферыю з іншых, значна менш істотных элементаў.

Такім чынам, цэнтральным публічным інстытутам ёсць *дзяржава* як улада, сукупнасць дзяржаўных органаў. Дзяржава ў канцэпцыі – пераважна прасторавае ўтварэнне, часавая рэпрэзентацыя (гістарычная пераемнасць) акрэсленая адносна слаба. Дзяржава ў канцэпцыі – тэрыторыя, а таксама ўлада, якая дамінуе над гэтаю тэрыторыяй (Казакевіч, 2005: 138). У гэтых аспектах заўважнае некаторае адрозненне ад «звычайнай» грамадзянскай нацыі, асноўны сэнсавы цяжар тут прыпадае на дзяржаўныя органы, а не супольнасць грамадзянаў.

Як і любая «грамадзянская» канцэпцыя нацыі, дзяржаўна-палітычная канцэпцыя не ёсць культурна нейтральнаю. Дадатковым культурным інстытутам выступае *савецкая палітычная і культурная пераемнасць*. Савецкасць і савецкае мінулае разглядаюцца не толькі як нармальнае, але і як каштоўнае. Падкрэсліваецца пераемнасць у сацыяльным ладзе, развіцці эканомікі. Палітычны лад БССР разглядаецца як крыніца каштоўнага досведу і пачатак дзяржаўнасці. Асобныя гістарычныя падзеі савецкага перыяду культывуюцца як цэнтральныя ў гісторыі нацыі. Але акрамя Вялікай Айчыннай вайны і некаторых фрагментаў савецкай гісторыі, цэласная візія мінулага адсут-

---

31 Гэты прынцып у поўнай ступені не выконваецца нават у краінах, заснаваных на вонкавай эміграцыі: ЗША, краіны Лацінскай Амерыкі, Аўстралія і г.д.

32 Паказальны прыклад: Мельник, 2007.

33 Такая стратэгія ў пэўнай ступені была ўласцівая савецкай традыцыі, калі ў межах адной канцэпцыі спалучаліся супярэчлівыя рэчы: дыктатура і дэмакратыя, гуманізм і гвалт, суверэнітэт і падпарадкаванне цэнтру і пад. Гэта робіць канструкцыю супярэчліваю, але і гнуткаю.

нічае. Як частку савецкае пераемнасці можна адзначыць нармалізацыю русіфікацыі ды нават «патрыятычнае» стаўленне да былой імперыі (СССР).

У тым ці іншым варыянце канцэпцыя вымушаная вырашаць пытанне беларускай культуры. Нельга сказаць, што тут існуе кансенсус, але звычайна яно вырашаецца ў форме *этнаграфічнай асаблівасці*. Існаванне і пэўная каштоўнасць беларускай культуры не адмаўляюцца, але яна інтэрпрэтуецца галоўным чынам як этнаграфічная, фальклорная з'ява. Адпаведна, сацыяльная прастора такой культуры мусіць абмяжоўвацца асобнымі сферамі: гісторыя, літаратура і г. д. Выхад этнаграфічнай культуры (мовы) за межы вызначаных сфераў разглядаецца як нязвыклы, ненармальны або як праява «нацыяналізму».

Русацэнтрызм[34]. Канцэпцыя нацыі, у аснове якой ляжыць ідэя адзінага *рускага народу*, які складаецца з велікарусаў, маларусаў (украінцаў) і беларусаў[35]. У пэўнай ступені існуе праблема, наколькі гэтую канструкцыю можна адносіць да канцэпцыі *беларускай* нацыі. Асноўная праблема палягае ў тым, што «цэнтр» супольнасці (народу, нацыі) выносіцца за межы Беларусі, што ставіць канцэпцыю ў падвоеную сітуацыю (Казакевич, 2005: 21). Характэрныя прыклады: Криштапович, 1999; Трещенок, 2006; Трещенок, 2002.

Звычайна беларускія русацэнтрысты дакладна не прапісваюць канструкцыі, але паўтараюць формулы пра «трыадзінства» і «рускі суперэтнас». Гэтыя структуры не ёсць празрыстымі ды стабільнымі ў тым, што датычыць вызначэння канкрэтнай канфігурацыі адносінаў паміж складнікамі. Таму пытанне, пра якую нацыю ідзе размова, застаецца адкрытым. Публічнымі інстытутамі звычайна выступаюць «саюзная дзяржава», руская культура (цывілізацыя) і этнаграфічныя (рэгіянальныя) асаблівасці, рускае паходжанне.

Русацэнтрызм у Беларусі – дастаткова старая канцэпцыя, як палітычная з'ява яна канчаткова сфармавалася да сярэдзіны XIX ст. у выглядзе заходнерусізму (Цьвікевіч, 1993). Часткова гэта была плынь у асяроддзі выхадцаў з Беларусі, але таксама афіцыйныя практыкі імперскіх уладаў пасля паўстання 1863–1864 гг. для «абрусення» краю. Адзіны падыход імперскіх уладаў і навукоўцаў да пачатку XX ст. так і не быў выпрацаваны. Беларусы маглі прызнавацца асобным племенем ці народнасцю, а маглі лічыцца «тымі ж рускімі»[36].

Пасля ўсталявання савецкай улады заходнерусізм прызналі праявай расейскага «вялікадзяржаўнага шавінізму», і ён страціў афіцыйны статус, але логіка гэтай канцэпцыі аднавілася ў 1930-я гг. у форме новай савецкай ідэалогіі, заснаванай на русацэнтрызме. На пачатку 1990-х гг. русацэнтрызм у Беларусі аформіўся ў новым выглядзе – як пэўнае спа-

34 Магчымыя альтэрнатыўныя назвы: панрусізм, заходнерусізм.

35 Часам да гэтага шэрагу дадаюцца «русіны».

36 Агляд на канец XIX ст. гл. у прыватнасці: Пыпин, 1892: 3–4. Адмаўленне звычайна сыходзіла з афіцыйных колаў, у той час як для этнографаў, лінгвістаў ды інш. наяўнасць асобнага «народу» было «навуковым фактам». Гэтую сітуацыю добра адлюстроўвае выказванне М. Мураўёва ў 1864 г.: «Бедственная идея о разъединении

лучэнне савецкага русацэнтрызму, расійскага нацыяналізму і спробаў аднавіць заходнерусізм XIX ст. Пасля 1994 г. і да пачатку 2000-х русацэнтрызм зрабіўся фактычна афіцыйнай ідэалогіяй і быў пасунуты толькі ў выніку «ідэалагічнага павароту», які адбыўся пасля 2001 г. (Казакевіч, 2005: 132). Пасля гэтага роля канцэпцыі імкліва падала, і цяпер яна ёсць, як падаецца, перыферыйнаю.

Саюзная дзяржава ёсць асноўным палітычным інстытутам канцэпцыі. У звязку з тым, што сама супольнасць *рускі народ* не ўкладаецца ў культурныя і сацыяльныя межы Беларусі, то і суверэнітэт патрабуе вонкавага цэнтру. Саюзная дзяржава мусіць аб'ядноўваць увесь *народ*, хаця яго часткі могуць мець тэрытарыяльную аўтаномію. «Саюз» функцыянуе хутчэй не толькі як палітычная праграма, але як сімвал ды ідэал. Ён больш важны, чым яго складнікі. Такое разуменне дзяржаўнага суверэнітэту вельмі падобнае да савецкай мадэлі федэрацыі, дзе рэспублікі прызнаваліся незалежнымі суб'ектамі, але пры гэтым былі пад непасрэдным кантролем цэнтру. Зрэшты, СССР аўтары канцэпцыі звычайна разглядаюць як удалую і ўзорную мадэль «саюзнай дзяржавы».

Аналагічная логіка вызначае стаўленне да культуры. *Руская культура (цывілізацыя)* як публічны інстытут ёсць не толькі важнаю, але і значна больш каштоўнаю за рэгіянальныя версіі. Пры гэтым тэарэтычна руская культура можа адрозніваецца ад велікарускай, але на практыцы (ці на ўзроўні дэталяў) яны тоесныя. Адпаведна праваслаўем можа быць толькі рускае праваслаўе і г.д. Больш за тое, праявы лакальнасці часта разглядаюцца як пагроза цэласнасці і сепаратызм[37]. Калі ў этнакультурнай канцэпцыі расійская культура адназначна ўспрымаецца як *чужая*, у дзяржаўна-палітычнай яна ёсць нормаю, а ў культурна-палітычнай адбіраюцца толькі часткі, звязаныя з беларускім *кантэкстам*, то для русацэнтрызму гэта значная і бясспрэчная каштоўнасць. Працэс русіфікацыі адпаведна выступае не проста як нармальная з'ява, але і выключна пазітыўная, якая спрыяе культурнай і палітычнай інтэграцыі рускага народу і развіццю яго цывілізацыі.

Этнаграфічныя (рэгіянальныя) асаблівасці не адмаўляюцца, але ім адводзіцца перыферыйнае месца. Гэта падмацоўваецца дастаткова крытычным стаўленнем да беларускай мовы, культурнай традыцыі, асабліва калі яна ўключае «нярускія» і неправаслаўныя элементы. Такім чынам, каштоўнымі для *рускага на-*

народностей в России, введении малорусского, белорусского и иных наречий уже глубоко проникла в общественные взгляды. Необходимо положить этому твердую преграду и вменить министру народного просвещения в обязанность действовать в духе единства России, не допускать в учебных заведениях развития противных тому идей» (цыт. паводле: Комзолова, 2005: 107).

37 Напрыклад, можа не прызнавацца існаванне асобнай беларускай мовы, пры гэтым літаратурная мова характарызуецца як «штучная», «чужая» і «непатрэбная», хаця такую пазіцыю выказваюць толькі найбольш радыкальныя аўтары – і звычайна ў тэкстах (прамовах), накіраваных на расійскую публіку.

роду выступаюць этнаграфічныя і рэгіянальныя асаблівасці як праява яго культурнага багацця, але шырокае функцыянаванне гэтых адрозненняў у соцыуме хутчэй стварае пагрозу цэласнасці. У такой сітуацыі савецкая мадэль этнаграфізацыі нацыянальных культураў і абмежаванне іх пэўнымі сферамі (літаратура, гуманітарныя навукі) разглядаюцца як пажаданыя. У радыкальных версіях не адмаўляецца і магчымасць поўнай асіміляцыі (інтэграцыі).

Канцэпцыя акрэслівае беларусаў як частку *рускага народу*, які ў сваёй аснове ёсць этнічным утварэннем, дзе важнае значэнне мае этнічнае паходжанне і рэлігійная прыналежнасць. Агульнае паходжанне вызначае натуральныя межы рускага народу, а таксама палітычныя, культурныя і сацыяльныя рамкі супольнасці. Што датычыць дэталяў, то паміж аўтарамі няма кансенсусу. Як у расейскім крайнім нацыяналізме, можна назіраць і тэндэнцыю на этнізацыю, і імкненне да надэтнічнай імперскасці.

Некаторыя высновы

Праведзенае даследаванне паказвае адносную разнастайнасць канцэпцыяў нацыі ў беларускім інтэлектуальным і палітычным полі, прынамсі ў святле стэрэатыпаў пра гамагенную *ідэю нацыі* ў сфармаваных нацыянальных супольнасцях, да якіх беларусы відавочна належаць[38].

Вызначаны ў даследаванні крытэрый значнасці змаглі прайсці чатыры канцэпцыі, якія маюць гісторыю, а таксама інтэлектуальныя і (каля) палітычныя асяродкі: этнакультурная, культурна-палітычная, дзяржаўна-палітычная і русацэнтрычная. Кожную канцэпцыю можна лічыць важнаю для разумення развіцця беларускага грамадства (ці прынамсі беларускага інтэлектуальнага поля) ва ўмовах незалежнасці. Пры гэтым у гістарычнай перспектыве назіраецца паступовае павелічэнне значнасці «палітычных» канцэпцыяў, у той час як этнічная і асабліва русацэнтрычная выціскаюцца на перыферыю.

Атрыманыя вынікі відавочна адлюстроўваюць некаторыя істотныя працэсы нацыянальнага развіцця, хаця іх дакладнае апісанне патрабуе далейшага даследавання. Таксама варта памятаць, што рэальны ландшафт канцэпцыяў нацыі можа скажацца рознымі фактарамі. Напрыклад, колькасць тэкстаў і аўтараў можа сведчыць не пра рэальную папулярнасць ідэяў сярод інтэлектуалаў і палітыкаў, а пра павышаную актыўнасць яе прыхільнікаў. На колькасць тэкстаў і адпаведна іх змест таксама могуць уплываць фактар дзяржаўнае замовы ці грантавая палітыка, але, на нашую думку, такія «скажэнні» не мусяць парушаць асноўнай структуры інтэлектуальнага поля, калі браць яго ў маштабе дваццацігадовага перыяду. Больш за тое, пасля вызначэння структуры самі «скажэнні» могуць зрабіцца цікавым прадметам вывучэння, які дазволіць больш дакладна зразумець асаблівасці функцыянавання *ідэі нацыі* ды нацыянальнай *тоеснасці* ў сучаснай Беларусі.

[38] Хутчэй за ўсё, стэрэатып не адпавядае рэчаіснасці ў дачыненні большасці сучасных нацыяў.

Литература

1. Brzozowska, A. *Symbols, Myths, and Metaphors: the Discursive Battle Over the 'True' Belarusian Narrative* // Slovo. Spring 2003. Vol. 15. № 1. P. 49–58.
2. Grosby, S. *Biblical Ideas of Nationality, Ancient and Modern* // Eisenbrauns. Winona Lake, 2002.
3. Hart, J. *Nineteenth-Century Social Reform: A Tory Interpretation of History* // Past and Present. 1965. № 31. P. 39–61.
4. Ioffe, G. *Culture Wars, Soul-Searching, and Belarusian Identity* // East-European Politics and Societies. 2007. Vol. 21. № 2. P. 348–381.
5. King, D.S. *The establishment of work – welfare program in the United States and Britain: Politics, ideas, and institutions* // Sven Steinmo (ed.). Structuring politics. Historical institutionalism in comparative analysis. Cambridge University Press, 1994. P. 217–250.
6. Leshchenko, N. *A fine instrument: two nation-building strategies in post-Soviet Belarus* // Nations and Nationalism. 2004. № 10 (3). P. 333–352.
7. Lovejoy, A.O. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea.* Cambridge, 2001. P. 3–23.
8. Parris, H. *The Nineteenth-Century Revolution in Government: A Reappraisal Reappraised* // The Historical Journal. 1960. Vol. 3. № 1. P. 17–37.
9. Pershai, A. *Questioning the Hegemony of the Nation State in Belarus: Production of Intellectual Discourses as Production of Resources* // Nationalities Papers. 2006. Vol. 34. № 5. P. 623–635.
10. Rudkouski, P. *Bialoruska idea narodowa w XXI wieku.* Lublin, 2008.
11. Sherry, S. *What's law got to do with it?* // Perspectives on Politics. 2004. № 2 (4). P. 769–775.
12. Skinner, Q. *Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action* // Political Theory. 1974. Vol. 2. № 3. P. 277–303.
13. Skinner, Q. *Visions of Politics. Volume I: Regarding Method.* University of Cambridge, 2002.
14. Skinner, Q. *Visions of politics. Volume III: Hobbes and Civil Science.* Cambridge University Press, 2002.
15. Snare, C.E. *Windows of Opportunity: When and How Can the Policy Analyst Influence the Policymaker During the Policy Process* // Review of Policy Research. 1995. Vol. 14. Issue 3–4. P. 407–430.
16. Weir, M. *Ideas and the politics of bounded innovation* // Sven Steinmo (ed.) Structuring politics. Historical institutionalism in comparative analysis. Cambridge University Press, 1994. P. 188–216.
17. *Анталёгія сучаснага беларускага мысьленьня.* СПб. : Невский простор, 2003.
18. Бабкоў, І. *Этыка памежжа: Транскультурнасць як беларускі досьвед* // Фрагменты. 1999. № 1–2. С. 75–88.
19. Бабосов, Е.М. *Идеология белорусской государственности – идеология единения. Идеология белорусской государственности: проблемы теории и практики.* Мн., 1998.
20. Багдановіч, М. *Беларускае адраджэнне.* Мн. : Універсітэцкае, 1994.
21. *Беларуская думка ХХ стагоддзя: філасофія, рэлігія, культура.* Варшава, 1998.
22. *Белорусская модель развития: механизм реализации* / Под ред. Е.В. Матусевич.

Мн. : ИСПИ, 2003.
23. Вішнеўская, І.У. *Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі*. Мн. : Тэсей, 2004.
24. Гансэн, І. *Прастора беларускага палітычнага дыскурсу і яго візуальныя і пэрфарматыўныя элемэнты* // Геапалітычнае месца Беларусі ў Эўропе і сьвеце. Варшава, 2006. С. 121–133.
25. Глушаков, В.Е. *Вызов времени: Беларусь на пороге тысячелетий*. Мн. : БЕЛБИЗНЕСПРЕСС, 1999.
26. Гужон, А. *Национализм и идентичность в Белоруссии* [Электронный ресурс] // Франко-российский научный альманах. 2007. № 1. Режим доступа: http://www.centre-fr.net/IMG/pdf/Almanach1GoujonRU.pdf
27. Дубавец, С. *Падставы рацыянальнага нацыяналізму* [Электронны рэсурс] // Анталёгія сучаснага беларускага мысьленьня. СПб., 2003. Рэжым доступу: http://baj.by/belkalehium/antalohija/art10.htm
28. Казакевич, А. *Про колонию* // Перекрёстки. 2005. № 3–4. С. 17–27.
29. Казакевіч, А. *Беларуская сістэма: марфалогія, фізіялогія, генеалогія* // ARCHE. 2004. № 4. С. 51–84.
30. Казакевіч, А. *Культурны фон беларускай палітыкі* // Найноўшая гісторыя беларускага парламентарызму. Мн., 2005. С. 132–146.
31. Казакевіч, А. *Ідэалагічная інфраструктура беларускае палітыкі* // Беларуская палітычная сцэна і прэзідэнцкія выбары 2006. Мн., 2007. С. 44–60.
32. Комзолова, А. *Политика самодержавия в Северо-западном крае в эпоху Великих реформ.* М., 2005.
33. Конан, У. *Беларуская нацыянальная ідэя: гістарычныя аспект і сучасныя праблемы* // Беларуская думка XX стагоддзя: філасофія, рэлігія, культура. Варшава, 1998.
34. Криштапович, Л.Е. *Белоруссия и русская цивилизация*. Мн., 1999.
35. Крывальцэвіч, М. *Археалёгія і палітыка* [Электронны рэсурс] // Шуфляда. 1999. № 1. Рэжым доступу : http://kamunikat.fontel.net/www/czasopisy/szuflada/01/01pub_kryvalcevicz.htm.
36. Ластоўскі, В. *Што трэба ведаць кожнаму беларусу*. Мн., 1991.
37. Лёсік, Я. *Творы*. Мн. : Мастацкая літаратура, 1994.
38. Луцэвіч, А. *Да гісторыі беларускага руху*. Мн. : Беларускі кнігазбор, 2003.
39. Лыч, Л. *Беларуская нацыя і мова*. Мн. : Мастацкая літаратура, 1994.
40. Мангейм, К. *Диагноз нашего времени*. М. : Юрист, 1994.
41. Мацкевич, В., Егоров, А., Водолажская, Т. *Становление нации в Беларуси: от подданства к гражданству*. Серия «Беларусь для начинающих. Мн., 2008.
42. Мельник, В.А. *Государственная идеология Республики Беларусь. Концептуальные основы*. Мн. : «Тесей», 2007.
43. Нисбет, Р. *Прогресс: история идеи*. М. : ИРИСЭН, 2007.
44. Пазняк, З. *Рэвалюцыя зьнізу. Фрагмэнты выступу на Дзядах – 30 кастрычніка 1988 года – у полі за некалькі хвілін перад нападам міліцэйскіх падраздзяленняў* // Навіны Беларускага народнага фронту. 1988. № 1.
45. Пліска, М. *Кансерватызм і лібералізм* // Ад «тутэйшасці» да нацыянальнай дзяржаўнасці. Мінск, 1999. С. 18–31.
46. Пыпин, А.Н. *История русской этнографии* / А.Н. Пыпин // Белоруссия и Сибирь. Т. 4. СПб., 1892.

47. Санька, С. *«Балцкая тэма»* // Наша Ніва. 1993. № 14.
48. Санько, С. *Традыцыяналісцкі погляд на традыцыю: «прэзумпцыя аўтахтоннасьці» і «дэканструкцыя традыцыі»* // Фрагменты. 1999. № 1–2. С. 98–115.
49. Сміт, Э. *Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі*. Мн. : Беларускі Фонд Сораса, 1995.
50. Сміт, Е. *Націоналізм*. Кіив : Видавництво «К. І. С.», 2004.
51. Трещенок, Я. *Государственная идеология и национальная идея Республики Беларусь*. Могилев: МГУ им. Кулешова, 2006.
52. Трещенок, Я.И. *Две белорусские национальные идеи (католический национал-сепаратизм и православная национальная идея)* [Электронный ресурс] // VII Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: Мат-лы чтений (Минск, 22–24 мая 2001 г.). В 2 ч. Ч. 1, кн. 2 / Европейский гуманитарный ун-т, Бел. гос. ун-т культуры; отв. ред. и сост. А.Ю. Бендин. Мн. : ООО «Ковчег», 2002. Режим доступа : http://sobor.by/zametki.php.
53. Цьвікевіч, А. *Западно-руссизм. Нарысы з гісторыі грамадзкай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в.* Мн., 1993.
54. Шалькевіч, В.Ф. *Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі*. Мн. : Маладзёжнае навуковае супольніцтва, 2002.
55. Шевцов, Ю. *Объединенная нация. Феномен Беларуси*. М. : Европа, 2005.
56. Яскевич, Я.С. *Общенациональная идея современного белорусского общества: приоритеты и ценности* // Идеология белорусской государственности: проблемы теории и практики. Мн., 1998. С. 66–69.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Сяргей Богдан

Нацыянальна-дэмакратычны праект беларускай палітыкі па версіі Зянона Пазняка, 1987–1995 гг.

Нацыянальна-дэмакратычны рух сыграў важную ролю ў палітычнай трансфармацыі Рэспублікі Беларусь у 1987–1995 гг. Для аналізу былі вылучаныя асноўныя тэмы і тэматычныя катэгорыі палітычнага праекту, сфармуляванага Зянонам Пазняком, лідэрам Беларускага народнага фронту да 1999 г. У прыватнасці разгледжаныя яго выступы і артыкулы, напісаныя ў перыяд з канца 1980-х да сярэдзіны 1990-х гг., г. зн. падчас непасрэднай палітычнай дзейнасці Пазняка ў Беларусі, што перарвалася эміграцыяй у 1996 г.

Варта адзначыць, што Пазняк паняволі зрабіўся ў пэўнай ступені ідэолагам нацыянальна-дэмакратычнага руху. У сваіх тэкстах і выступах, а таксама агульнай палітычнай дзейнасці ён паўстае ў ролі хутчэй палітыка-практыка (не абавязкова практычнага!), а не ідэолага. Зрэшты, у выніку актыўнай палітычнай дзейнасці яму было наканавана стаць для беларускага грамадства практычна ўвасабленнем нацыянальна-дэмакратычнай плыні канца 1980-х – 1990-х гг.

I. Кантэкст: нацыянальны рух

Нацыянальна-дэмакратычны рух у Беларусі ўзнік у выніку палітызацыі створаных у 1980-я гг. нацыянальна-культурных арганізацыяў (у прыватнасці «Тутэйшых» і «Майстроўні») і актывістаў аховы культурнай спадчыны. У гэтым грамадскім руху, які абудзіўся на пачатку 1980-х гг., былі аднак свае моманты, якія істотным чынам абмежавалі ў далейшым яго масавае падтрыманне. З розных прычынаў нацыянальны рух так і не здолеў да сярэдзіны 1990-х гг. стварыць устойлівыя масавыя структуры.

Усведамленне паразы прыйшло пазней, асабліва пасля таго як апазіцыя засталася без такога мабілізацыйнага фактару, як небяспека паглынання Беларусі Расіяй. У 2001 г. філосаф Валянцін Акудовіч выступіў з тэкстам-рэфлексіяй «Без нас»: *«...Адраджэньне адмовіла рэальнай Беларусі ў хоць якой вартасьці. За патрабаваньнем вяртаньня гістарычнай спадчыны, мовы і культур-*

нага досьведу мінулага хавалася жорсткая ідэалягічная канструкцыя, у якую ня ўпісваліся здабыткі і каштоўнасьці тагачаснага беларускага грамадзтва, бо ўсе ягоныя перамогі, плёны і радасьці мелі альбо камуністычнае, альбо каляніяльнае паходжаньне». І як вынік: *«Краіна Беларусь жыве бяз нас»* (Акудовіч, 2001).

Сімвалічнымі пераломнымі падзеямі ў гісторыі нацыянальна-дэмакратычнага руху можна лічыць масавыя акцыі, прысвечаныя дню памяці «Дзяды» 30 кастрычніка 1988 г., звязаныя з прыходам Зянона Пазняка ў публічную палітыку. Заяўку на правядзенне шэсця і мітынгу ў гэты дзень фармальна падавала арганізацыя «Тутэйшыя», не звязаная з Пазняком. Адзін з яе актывістаў, Уладзімір Адамчык, адзначыў: *«Гэтая падзея, на маю думку, фатальная для беларускага палітычнага жыцьця. Таму што з нашых, такіх юначых няпэўных рук свабоды сьцяг перайшоў у рукі Беларускага Народнага Фронту, у рукі Зянона Пазьняка. ... гэта была памылка, якая і дагэтуль прыносіць свае наступствы»* (Аксак, 2008).

Пасля «Дзядоў» у кастрычніку 1988 г. на прапанову Пазняка стварыўся Беларускі народны фронт (БНФ), які стаў асноўнаю сілаю беларускага нацыянальна-дэмакратычнага руху ў 1980-я–1990-я гг. Пазняк апісаў гэтую падзею ў рамантычным стылі: *«Храм рукатворны, сьветлы і прыўкрасны, як наша зямля, ужо відаць на небаспадзе, там, за смугою аблокаў, там – куды мы йдзем, куды навобмацак вяртаецца, вандруе наш род. Засталося няшмат, але цяжкі кавалак – перайсьці праз гадзючае поле. [...] 19 кастрычніка 1988 года мы ступілі на гэтае поле. Тады быў створаны Арганізацыйны Камітэт Беларускага Народнага Фронту. І мы памятаем, як увесь тысячаголовы крывавы цмок зашыпеў, заскрыгатаў, закрычаў сваімі вогненнымі пашчамі»* (Пазьняк, 1993d).

Устаноўчы з'езд БНФ прайшоў 24–25 чэрвеня 1989 г. на тэрыторыі Літвы, у Вільні. Апроч актыўных кантактаў Пазняка з кіраўніцтвам прыбалтыйскіх дэмакратычных рухаў, такое месца правядзення з'езду ёсць яшчэ адным пацвярджэннем важнасці прыбалтыйскага, у прыватнасці літоўскага ўплыву на развіццё нацыянальна-дэмакратычнага руху ў Беларусі.

БНФ прэтэндаваў шмат на што, бо, паводле Пазняка, спачатку ён уяўляў з сябе *«канфэдэрацыю дэмакратычных людзей, асацыяцыю ўсёй нацыі супраць таталітарнай сістэмы, за дэмакратыю, адраджэньне народа, незалежнасьць»* (Пазьняк, 1991c). Зрэшты, дэмакратызм Пазняка аспрэчваўся. У прыватнасці Дэйвід Марплз кажа пра «аўтарытарны нацыяналізм» Зянона Пазняка і ранняга БНФ у адрозненне ад «умеранага нацыяналізму» Партыі БНФ Вячоркі, Аб'яднанай грамадзянскай партыі Лябедзькі ці розных пераходных варыянтаў, якіх прытрымліваюцца сацыял-дэмакраты (Марплз, 2007: 95). Сапраўды, у больш позні перыяд, пасля расколу БНФ, Партыя БНФ пад кіраўніцтвам Вінцука Вячоркі стала

значна больш умеранаю, у той час як Кансерватыўна-хрысціянская партыя БНФ Пазняка захавала жорстка нацыяналістычную, кансерватыўную і пракаталіцкую ідэалогію.

Пазняк заўсёды стараўся пазбавіцца ад цэтліку «радыкала», які навязвалі яму апаненты: *«Цэнтар на беларускай палітычнай палітры даўно заняты Народным Фронтам. Правым яго называла камуністычная прапаганда, зыходзячы з прапагандысцкіх мэтаў»* (Пазьняк, 2007a: 78). Былі вызначаныя даволі асцярожныя мэты: *«Народный фронт Белоруссии поставил задачу – объединить всех для достижения трех основных задач: демократизация общества, ликвидация бюрократической системы и возрождение нации на демократической основе»* (Пазьняк, 1989a).

У далейшым кіраўнік БНФ перайшоў ад даволі безаблічнага цэнтрызму да больш кансерватыўнай пазіцыі, падкрэсліваючы зрэшты, што БНФ не карыстаецца радыкальнымі сродкамі, таму, маўляў, ёсць шырокім цэнтрысцкім рухам: *«Па сваіх палітычных дзеяньнях і імкненьнях, па поглядах ... ва ўсіх галоўных аспэктах сваёй палітычнай дзейнасьці БНФ найбольш набліжаецца да палітычнай практыкі і прынцыпаў эўрапейскай хрысьціянскай дэмакратыі, а таксама да народна-кансэрватыўных партыяў»* (Пазьняк, 1992f).

Пазняк бачыў БНФ у якасці часткі нацыянальна-дэмакратычнага руху, хоць не зусім зразумела, ці лічыў ён, што гэты рух аб'яднаны ў межах Фронту, або Фронт ёсць яго часткаю (магчыма, перадавою); якія канкрэтна партыі ды арганізацыі ўключаў у сябе гэты рух, а таксама як гэты рух суадносіўся з дэмакратычным. У прыватнасці палітык казаў пра «беларускія нацыянальна-вызваленчыя дэмакратычныя сілы», маючы на ўвазе ў тым ліку (ці нават найперш) БНФ, і ў той жа час, разважаючы пра намаганні «Народнага Фронту і ўсіх нацыянальна-дэмакратычных сілаў нашай краіны», прызнаваў наяўнасць «нацыянал-дэмакратычных сілаў» па-за межамі БНФ (Пазьняк, 1993b).

Але ў цэлым Пазняк не быў схільны прызнаваць шматаблічнасць і складанасць палітычнага спектру, а спрабаваў звесці ўсё да палярызацыі ды супрацьстаяння «мы–яны». Напрыканцы 1993 г., кажучы пра сваё супрацьстаянне ўладзе старой партыйна-савецкай наменклатуры, ён назваў «свае» сілы «сіламі нацыянальнай незалежнасці, дэмакратыі, дзяржаўнага развіцця» (Пазьняк, 2007b: 163), але не канкрэтызаваў іх складу і рамак.

Пры гэтым Пазняк быў бескампрамісны: *«...Няма ніякага сэнсу весьці спрэчкі з намэнклятурнымі камуністамі ці іх крэатурамі па праграмных палажэньнях. Гэта толькі марнаваньне часу»* (Пазьняк, 1990d). Нават пазней, у 1993 г., Пазняк ганарыўся, што БНФ *«не паддаўся намэнклятурнай палітыцы дэмакратычнай мімікрыі»* і *«не пайшоў з намэнклятурай»* (Пазьняк, 1993c).

На першым з’ездзе БНФ у чэрвені 1989 г. была прынятая праграма, якая

абвясціла асноўнымі задачамі руху барацьбу за суверэнітэт Беларусі, дэмакратызацыю ўлады, адраджэнне беларускай мовы і культуры – стандартны набор патрабаванняў для народных франтоў у нацыянальных рэспубліках Саюзу, хоць і прыняты даволі рана, практычна ўслед за балтыйскімі рэспублікамі.

Што датычыць асноўных ідэалагічных прынцыпаў, то на II з'ездзе БНФ у сакавіку 1991 г. была прынятая праграмная заява «Свабода, незалежнасць, адраджэнне». У 1993 г. Пазняк адзначаў: *«Асноўны прынцып, асноўны дэвіз нашага руху – гэта Адраджэньне ... для нас цяпер найважнейшай каштоўнасьцю зьяўляецца нацыянальная дзяржава... Калі незалежнасьць мы можам разглядаць як галоўную палітычную задачу, то Адраджэньне – гэта галоўная гістарычная задача нацыі»* (Пазьняк, 1993c).

Гэта падкрэслівае пачатковыя адрозненні ад ліберальна-дэмакратычнай платформы заходнееўрапейскага ўзору. Кажучы пра дылему паміж суверэнітэтам і правамі чалавека і сумняваючыся ў правільнасці прыярытэту правоў чалавека ў той форме, якую гэты прыярытэт набыў у той час у краінах Заходняй Еўропы, Пазняк адзначаў: *«Нельга гаварыць пра прыярытэт: альбо суверэнітэту – альбо правоў чалавека. Бо суверэнітэт – як правы ўсяго народу – гэта таксама правы чалавека ... трэба прызнаваць не прыярытэт, а парытэт, роўнасьць гэтых правоў»* (Пазьняк, 1993c).

II. Асноўныя кампаненты: незалежнасць

Незалежнасць нязменна бачылася Пазняку галоўнаю мэтаю ягонай палітычнай місіі. Прыкладна з 1989 г. ён адкрыта змагаўся за выхад са складу СССР: *«Главные вопросы, которые объективно стоят теперь перед республиками СССР, – это вопросы национального возрождения и национальной независимости. Еще полтора года назад ситуация была иной. Национальное возрождение воспринималось как составная часть демократизации общества ... Но прошло время и стало ясно, что коренного изменения функций партийного сверхгосударства не предвидится»* (Пазьняк, 1989b).

Знаходзячыся ў савецкім кантэксце, Пазняк не пазбег яго ўплыву, яркімі сведчаннямі чаго ёсць цытаты і спасылкі на Леніна (Пазьняк, 1988a), развагі пра «прагрэсіўнасць» працэсу (Пазьняк, 1989b), а таксама іншыя запазычанні з ідэалогіі ды рыторыкі савецкага рэжыму. Пераломным у адыходзе ад вонкавай мімікрыі быў 1990 г. *«І ў Праграме, і ў Статуце БНФ адзначаны галоўныя мэты руху: стварэньне дэмакратычнага грамадзтва ў Беларусі, дасягненьне "рэальнага суверэнітэту" Рэспублікі і адраджэньне беларускай нацыі [...] Ілюзорнасьць меркаваньня аб суверэнітэце ў складзе СССР пацьвярджаюць ня толькі лёгіка і здаровы сэнс, але, перш за ўсё, гісторыя "краіны Саветаў"...»* (Пазьняк, 1990d).

Пазняк вылучаў і нібыта рацыянальныя аргументы на карысць незалежнасці: *«Гэта імперыя, гэта Савецкі Саюз, які абдзірае ўсе рэспублікі [...] Што мы атрымалі ад іх з-за Чарнобыля? [...] Мы ня маем нічога. Мы маем Чарнобыль і свае рукі. Таму – пакуль ня будзе незалежнасьці, мы ніколі не падымемся з каленяў»* (Пазьняк, 1991a).

З установкаю на незалежнасць звязвалася і чарнобыльская праблематыка: *«Чарнобыльская трагедыя зьяднала ў адно ўсе нашыя беды, усе нашыя праблемы – экалягічныя, эканамічныя, палітычныя, культурныя, маральныя – і паставіла пытаньне рубам: альбо мы памрэм як народ, як нацыя, як культура ў складзе СССР, альбо выратуемся праз незалежнасьць, праз выхад з СССР і аднаўленьне суверэннай Беларускай дзяржавы»* (Пазьняк, 1990d).

Пазней, пасля абвяшчэння суверэнітэту, ён патрабаваў умацоўваць суверэнітэт і быў упэўнены, што сапраўдная незалежнасць яшчэ не дасягнутая: *«У нашых жа варунках акт незалежнасці Беларусі ў асноўным ніхто не заўважыў і не зразумеў, у тым ліку і самі вярхоўныя заканадаўцы ... на сённяшні дзень Дэкларацыя — пустая паперка, не больш»* (Пазьняк, 1990e).

Лідэр БНФ нястомна казаў пра патрэбу замацаваць незалежнасць і ў 1990-я гг., пасля распаду СССР: *«На наш погляд, для ўмацаваньня незалежнасьці неабходна было зрабіць наступныя пераўтварэньні: ажыцьцявіць рэформу ўлады (ліквідаваць саветы і перайсьці на муніцыпальную сістэму кіраваньня); ажыцьцявіць рэформу эканомікі на рыначнай аснове; адрадзіць нацыянальную культуру і нацыянальную сьвядомасьць; стварыць інстытуты дзяржаўнай незалежнасьці»* (Пазьняк, 1992f).

III. Бачанне незалежнай дзяржавы

У ліпені 1990 г. Пазняк заявіў, што акрамя дасягнення незалежнасці найважнейшаю мэтаю Народнага фронту ёсць будаўніцтва дэмакратычнага грамадства і рэспублікі: *«Гэтай задачы БНФ прысьвяціў асноўную дзейнасьць ... Без дэмакратычнага грамадзтва ў нашых варунках немагчымая і незалежнасьць, і адраджэньне нацыі і культуры, бо існуючы рэжым у БССР самы рэакцыйны, антынародны і антыдэмакратычны, а ў намэнклятурнай верхавіне – нават антысацыяльны»* (Пазьняк, 1990d).

На той момант «незалежнасць» і «дэмакратыя» ў тэкстах Пазняка былі практычна нераздзельныя. *«Перад цяперашнім пакаленьнем грамадзянаў Беларусі стаіць вялікая гістарычная задача – стварыць незалежную дэмакратычную Беларускую Рэспубліку»* (Пазьняк, 1990a). Гэтая задача амаль не закранала катэгорыяў этнічнага нацыяналізму і часам мела падкрэслена грамадзянскую накіраванасць.

«Толькі ў перабудове, толькі ў дэмакратычнай Беларусі будзе існаваць свабода і роўныя правы для

ўсіх нацыянальнасьцяў. Таму трэба змагацца разам за перабудову, за нашу будучыню [...] Усе мы – Нацыя, ня будзем забывацца пра гэта. І рускія, і яўрэі, і палякі, і татары – усе» (Пазьняк, 1988b).

У той жа час Пазняк казаў пра *«Беларускую рэспубліку»* (Пазьняк, 1990b; 1990c; 1990f), падкрэсліваючы нацыянальны беларускі характар будучай дзяржавы, і нязменна адмаўляў сацыялістычную савецкую дзяржаўнасць з яе дыктатураю пралетарыяту ў якасці ідэалагічнага прынцыпу: *«Гісторыя ж БССР паказала, што дзяржава, у аснову якой пакладзеныя не нацыя і нацыянальная воля аб'яднаных грамадзянаў, а класавыя прыкметы, фальшывыя сацыяльныя ілюзіі і ўтапічная ідэалагічная дактрына, – такая дзяржава абарочваецца супраць людзей, глуміць культуру, зямлю і народ, такое гаспадарства ня можа быць дэмакратычнай гуманнай рэспублікай»* (Пазьняк, 1990a).

З незалежнасцю звязваў ён і развязанне сацыяльных праблемаў: *«Нацыянальная дзяржаўная незалежнасьць – гэта становішча ў грунце сваім сацыяльнае, якое аб'ядноўвае ўсё насельніцтва нацыі»* (Пазьняк, 1990d). У той жа час Пазняк нязменна, абмяркоўваючы практычна любую праблему, падкрэсліваў асноватворны характар чынніка нацыянальнай свядомасці: *«Без нацыянальнай сьвядомасьці ўвогуле немагчымае стварэньне нацыянальнай дзяржавы. Без унівэрсальнасьці нацыянальнай мовы траціцца гісторыя, не разьвіваецца культура грамадзтва, вышэйшай формай якой зьяўляецца, ізноў жа, стварэньне нацыянальнай дзяржавы»* (Пазьняк, 1992b).

IV. Адраджэнне

Пазняк шмат пісаў пра дэнацыяналізацыю як ключавую праблему беларускага грамадства (Пазьняк, 1990d). Яе пераадоленне звязанае з «адраджэннем», ключавым кампанентам палітычнага праекту Пазняка. Як адзначаў лідэр Фронту, *«невыпадкова БНФ называецца "Адраджэньне". Без адраджэньня нацыянальнай супольнасьці – сьвядомасьці, беларускай мовы, культуры, гістарычнай памяці, беларускай школы, рэлігіі – ніякая свабода недасягальная, ніякія рэформы нерэальныя, ніякага паляпшэньня жыцьця ня будзе»* (Пазьняк, 1991c).

Часам панятак «Адраджэнне» зводзіўся да вузейшага панятку падкрэслена культурнага характару: *«Каб забясьпечыць разьвіцьцё рынкавых рэформаў і стабільнае існаваньне пэўнага цывілізаванага стану грамадзтва, павінен быць адпаведны ўзровень культуры, заснаванай на адзінстве традыцыяў, нацыянальнай сьвядомасьці, гісторыі і мовы [...] Аднаўляць адзінства культуры вымушаны былі шмат якія эўрапейскія народы, што па прычыне гістарычных абставінаў і катастофаў трапілі ў неспрыяльныя ўмовы існаваньня [...] Шлях адзін – нацыянальна-культурнае адраджэньне, якое адбывалася спосабам паскоранага разьвіцьця (паскарэньня), дзе галоўнай задачай было аднаўленьне ўнівэрсальнасьці нацыянальнай мовы»* (Пазьняк, 1992a).

Між тым, гістарычныя задачы мелі на ўвазе нешта большае, чым проста культурныя і моўныя аспекты. Сапраўды, іншым разам Пазняк куды шырэй трактаваў паняцце «Адраджэння» і адзначаў: *«...Беларускае Адраджэньне – гэта ўнівэрсальны, глыбока дэмакратычны, антыталітарны рух, які абыймае ўсе грамадзкія працэсы (палітычныя рэформы, эканоміку, культуру, сацыяльныя пытаньні, экалёгію, войска) і накіраваны на стварэньне нацыянальнай незалежнай дэмакратычнай і прававой дзяржавы»* (Пазьняк, 1992е). Таму цалкам лагічна, што палітык казаў увогуле пра *«беларускае нацыянальна-дэмакратычнае Адраджэньне»* (Пазьняк, 2007с: 116).

Зрэшты, гэтыя паняцці заставаліся не цалкам размежаванымі і ў рыторыцы самога Пазняка, бо перыядычна ён зноў казаў толькі пра «нацыянальна-культурнае адраджэнне» (Пазьняк, 1993d) і спрабаваў звесці іншыя пытанні да культурных: *«Возрождение Республики необходимо начинать по двум направлениям – экономики и культуры, памятуя, что основой всякой экономики является культура общества в самом широком смысле слова [...] Начинать в культуре надо с национальной школы, национального языка, истории, религии и информации»* (Пазьняк, 1992с).

Тым не менш, ёсць усе падставы не зводзіць сэнсу канцэпцыі Адраджэння ў поглядах Пазняка толькі да культурнай сферы, ці нават у першую чаргу да культурнай сферы. Гэта больш маштабная і шматбаковая ідэалагічная канструкцыя, якая прадугледжвае карэнную перабудову ўсяго грамадства і дзяржавы. Пры гэтым канцэпцыя Адраджэння, якая спачатку сапраўды артыкулявалася як культурна-моўная, фактычна непазбежна мусіла ператварыцца ў фундаментальную палітычную ідэалогію. Гэта адбылося як у звязку з прыходам яе носьбітаў у «вялікую палітыку» – пераходам да масавых акцыяў, абраннем у парламент і г. д. – і з іхнаю гатоўнасцю палітызаваць пытанні мовы, культуры ды ідэнтычнасці, так і – самае галоўнае – у звязку з гатоўнасцю кіроўнай эліты таксама зрабіць гэтыя пытанні палітычнымі і ў выніку пайсці на размежаванне не толькі паводле палітычнай або ідэалагічнай прыметы, але і паводле моўнай і культурнай, г. зн. фактычна пагадзіцца на раскол нацыі.

Сапраўды, канцэпцыя Адраджэння ў палітычным праекце Пазняка і нацыянальна-дэмакратычнага руху імкліва развівалася ў бок пашырэння і паглыблення яе палажэнняў, і ў сілу аб'ектыўных акалічнасцяў, паказаных вышэй, не магла захоўваць толькі культурна-моўную накіраванасць. У гэтым яе адрозненне ад паняцця «Адраджэння» ў канцэпцыях беларускіх грамадскіх дзеячаў першай паловы XX ст. У той жа час неабходна адзначыць пераемнасць Пазняка і ранейшай «адраджэнскай» традыцыі, бо спачатку Пазняк таксама прытрымліваўся вузейшай, «культурнай» трактоўкі (падобна да поглядаў ідэолагаў беларускіх нацыянальных арганізацыяў першай паловы XX ст.) і толькі потым, па меры ўцягвання ў практычную палітыку, паступова пе-

рапрацоўваў канцэпцыю. Гэта сведчыць пра наяўнасць пэўнай (хоць і ўскоснай) пераемнасці ў развіцці беларускага нацыянальна-дэмакратычнага руху.

Несумненна, праблема выяўлення часовых і прасторавых адпаведнікаў канцэпцыі «Адраджэння» яшчэ далёкая ад яснасці, але характэрна, што ўжо ў эміграцыйны перыяд ягонай дзейнасці ў кнізе Пазняка «Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня» (Пазьняк, 2007) гаворыцца пра беларускую «нацыянальную рэвалюцыю» 1991 г. (Пазьняк, 2007: 6, 53).

Асобна трэба адцеміць этатысцкія тэндэнцыі ў ягоным бачанні шляхоў ажыццяўлення «Адраджэння». На думку Зянона Пазняка, *«высокая культура, мастацтва, літаратура, друк і ўсё, што зьвязана з культурна-нацыянальным Адраджэньнем і разьвіцьцём, – гэта клопат грамадзянскай супольнасьці і дзяржавы. Дзяржава павінна падтрымліваць, фінансаваць нацыянальна-культурнае Адраджэньне, праводзіць дзяржаўную палітыку ў галіне разьвіцьця нацыянальнай культуры [...] Культура ня можа існаваць без датацыяў, толькі сама з сябе»* (Пазьняк, 1992a).

V. Мова

Беларускі рух канца XX ст. надзвычай вялікую ўвагу надаваў нацыянальнай мове. Пазняк рэзка выступаў супраць увядзення расійскай мовы ў якасці другой дзяржаўнай (магчымасць увядзення абмяркоўвалася на пачатку 1990-х гг.), тлумачачы гэта монаэтнічнасцю краіны і некарэнным паходжаннем расійцаў Беларусі: *«Дзьве мовы для аднаго народа – поўны абсурд»* (Пазьняк, 1992b).

У другой палове 1992 г. пры абмеркаванні праекту Канстытуцыі парламенцкая фракцыя «Беларусь», якая падтрымлівала прэм’ера Кебіча, і прадстаўнікі ветэранаў у Вярхоўным Савеце прапанавалі вынесці на рэферэндум шэраг канстытуцыйных пытанняў, у прыватнасці пытанні пра дзяржаўны лад і дзяржаўнасць расійскай мовы. Пярэчачы ім, лідэр БНФ заявіў, што такія пытанні на рэферэндум выносіць нельга: *«Мовай не распараджаецца адно пакаленьне. Мова – важнейшая зьява, чыньнік і сродак культуры. Яна належыць гісторыі, сучаснасьці і будучыні. Яе працяг у вечнасьці, і ніхто ня мае права спыніць гэты працяг, а толькі спрыяць. Гэта вышэйшы маральны закон культурнага існаваньня, замацаваны ў шматлікіх традыцыях і законах»* (Пазьняк, 1992a).

У той жа час Пазняк выступаў з вельмі асцярожнымі заявамі што да пашырэння сферы выкарыстання беларускай мовы. Прызнаючы, што шматлікія яго суайчыннікі не валодаюць моваю, ён рабіў акцэнт на паступовым яе вяртанні (*«каб беларускай мовай авалодалі вашы дзеці»*) і падкрэсліваў, што *«ніхто нікога ніколі не прымушаў, нідзе не прымушае і ня будзе прымушаць гаварыць на беларускай мове. Бо калі мова дзяржаўная, то кожны сам будзе імкнуцца яе ведаць. Дзяржаўная мова – гэта абавязак перш за ўсё для дзяржаў-*

ных афіцыйных установаў» (Пазьняк, 1992a).

VI. Перспектывы Беларусі

Беларусь, на думку Пазняка, мела *«лепшыя ўмовы для інтэграцыі ў эўрапейскую сістэму [...] У нас дастаткова збалянсаваная эканоміка, функцыянуе паўнавартасны народна-гаспадарчы комплекс на дастаткова высокім арганізацыйным і тэхнічным узроўні, існуе высокі ўзровень кваліфікацыі рабочага клясу, вялікая канцэнтрацыя інтэлекту: фундамэнтальнай і прыкладной навукі…»* (Пазьняк, 1992d). Выступаючы за мяжою, ён ганарліва заяўляў: *«Беларусь – адна з найбольш разьвітых у эканамічным дачыненьні дзяржава ў шэрагу рэспублік былога СССР, з навукаёмістай рознабаковай вытворчасьцю, з даволі высокім узроўнем сельскай гаспадаркі (параўнаўча, вядома), зь вялікім навуковым і інтэлектуальным патэнцыялам, з багатымі запасамі вытворчай сыравіны, з грамадзкай стабільнасьцю»* (Пазьняк, 1992f).

Тым самым Пазняк не заўважыў, як уступіў у супярэчнасць са сваёй ацэнкаю БССР, калі ён практычна не бачыў станоўчых бакоў у існаванні беларускай савецкай дзяржаўнасці. У той жа час, робячы працытаваную заяву на заранцы незалежнасці і прызнаючы наяўнасць перадумоваў для паспяховага развіцця, Пазняк адыходзіў ад пытання, якім чынам і ў межах якіх структураў былі створаныя гэтыя перадумовы. Зрэшты, такая алагічнасць і супярэчлівасць не ёсць чымсьці экстраардынарным для любога палітычнага дзеяча. Больш за тое, далей Пазняк зноў адмовіў саму разумнасць дзяржаўнага кіравання ў савецкі час. *«Цяпер не хапае добрага дзяржаўнага думаньня, бо ў часе бальшавіцкага панаваньня і савецкай акупацыі была моцна разбурана культура і нацыянальная самасьвядомасьць людзей. У кіраўніцтве сталі функцыянеры, рэнегаты, здраднікі, якія ненавідзелі свой народ, сваю зямлю»* (Пазьняк, 1992d).

Напрыканцы першага года незалежнасці Пазняк ацаніў становішча маладой незалежнай дзяржавы і, што характэрна, прызнаў існаванне дзяржаўнай структуры, але не палічыў гэта важным, а таксама не палічыў важным наяўнасць дзейнага дзяржаўнага апарату і персаналу – важны фактар для захавання незалежнасці любой краіны. *«Што атрымала ў спадчыну незалежная Беларусь? – дзяржаву, разьмешчаную на дзьвюх трацінах тэрыторыі Беларускай Народнай Рэспублікі ...; эканоміку і вытворчасьць, сутнасьць якой – зборачны цэх СССР ... вышэйшы ўзровень вытворчасьці, якая, аднак, не разьлічана на нашыя ўнутраныя і дзяржаўныя патрэбы...; сельскую гаспадарку з прыярытэтам індустрыяльнай жывёлагадоўлі, што ператварыла нашу Беларусь у гіганцкі сьвінушнік Савецкага Саюза»* (Пазьняк, 1992a).

На дадатак, Беларусь атрымала *«экалогію, зьмест якой – нітраты ў зямлі, хімічныя, памыйныя рэкі, атамныя палігоны на Палесьсі, дзе выпрабоўвалі ядзерную зброю на людзях, і... Чарнобыль – «детище» КПСС; дэфармаваную нацыяналь-*

ную сьвядомасьць, духоўна хворы соцыюм ... залежнасьць ад Расеі і пастаянная пагроза з усходу» (Пазьняк, 1992a).

Такое грэбаванне наяўнасцю эфектыўнай дзяржаўнай структуры ў той жа час цалкам ўпісваецца ў правую кансерватыўную інтэлектуальную традыцыю, якая дастаткова пагардліва ставіцца да бюракратыі ды аддае перавагу мадэлі «рэспублікі» з мінімальным урадам. Гэта, несумненна, пярэчыць этатысцкай арыентацыі ў рэалізацыі «нацыянальнага адраджэння», адзначанай намі вышэй, аднак такая супярэчлівасць у ідэалогіі ды дзейнасці палітыкаў-практыкаў даволі пашыраная ў палітыцы.

VII. Дэмакратыя і антыкамунізм

У 1991 г. Пазняк адзначаў: *«Беларускі Народны Фронт грунтуецца на прынцыпах дэмакратыі, незалежнасьці Беларусі і адраджэньня нацыі. Як і належыць у такога роду рухах, усіх яднае антыталітарызм, які да сярэдзіны 1990 году ў выніку палітычнага высьпяваньня грамадзтва канкрэтызаваўся ў антыкамунізм. БНФ пасьлядоўна прытрымліваецца асноўных дэмакратычных крытэрыяў: абароны правоў чалавека, права нацыяў на самавызначэньне, а нацыянальных супольнасьцяў – на дзяржаўную незалежнасьць, права чалавека на свабоду, на працу, на свабоднае перамяшчэньне, на свабоду веравызнаньня і выяўленьня поглядаў і г.д.»* (Пазьняк, 1991c).

Разам з тым, дэмакратычная арыентацыя нацыянальна-дэмакратычнага руху была крыніцаю сталай фрустрацыі пры няздольнасці Фронту дасягнуць жаданай шырыні народнага падтрымання, і сама гэтая ідэйная ўстаноўка стварала супярэчнасці і складанасці ў рэальнай палітыцы. Нягледзячы на пачатковыя поспехі ў масавай мабілізацыі праз выкарыстанне сацыяльнай напружанасці, БНФ у далейшым адмовіўся ад выкарыстання сацыяльнай тэматыкі, якая была б прымальнаю для шматлікіх сацыяльных групаў, і вельмі хутка аказаўся хоць і самаю шматлікаю партыяй, але і партыяй, якая завявала сабе вельмі сур'ёзны адмоўны імідж, – своеасаблівою плынню, якая аддзялілася ад грамадства.

Гэтаму спрыяў і радыкальны антыкамунізм, які быў праблематычнаю палітычнаю ідэяй ва ўмовах Беларусі, насельніцтва якой не адчувала такой антыпатыі да савецкага рэжыму, як ва ўсіх суседніх савецкіх рэспубліках. Гэта прызнавалі і прадстаўнікі беларускага нацыянальна-дэмакратычнага крыла, якія падхапілі ўслед за публіцыстам Алесем Адамовічам выслоўе «Беларусь – Вандэя перабудовы».

Ёсць падставы лічыць з'яўленне канцэпцыі «люмпенізацыі» насельніцтва менавіта спробаю растлумачыць гэтую адсутнасць масавага падтрымання з боку народу, пра апору на які ўвесь час казалі Пазняк ды іншыя прадстаўнікі нацыянальна-дэмакратычнага руху: *«Дэмакратыя ў люмпэнізаваным грамадзтве немагчымая»* (Пазьняк, 1991d). Гэтаму ж служылі і захаванне і далейшае развіццё канцэпцыі «дэнацыяналізацыі»: *«Яны (камуністы) падарвалі*

кансалідацыйныя асновы беларускай нацыі. Таму, пакуль гэтыя кансалідуючыя асновы нацыянальнае сьведамасьці ня будуць адроджаныя, ніякі палітычны рух на Беларусі ня можа быць масавы» (Пазьняк, 1991e).

На гэта накладваліся праблемы БНФ і яго фракцыі з дастаткова пракамуністычным складам Вярхоўнага Савету (Пазьняк, 1991d; 1991f) і безвыніковымі спробамі дамагчыся правядзення датэрміновых парламенцкіх выбараў (Пазьняк, 1991d). Да пэўнага часу гэтая немагчымасць дабіцца новых выбараў дазваляла тлумачыць палітычна складанае становішча партыі ды ўсяго нацыянальна-дэмакратычнага руху, аптымістычна спасылаючыся на дэмакратыю і выбары як развязанне праблемы, але ў сярэдзіне 1990-х гг. БНФ прайграў на дастаткова свабодных прэзідэнцкіх і парламенцкіх выбарах.

Антыкамунізм, нароўні з канцэпцыяй нацыянальнага Адраджэння, быў адным з ключавых кампанентаў праекту Пазняка. Палітык займаў бескампрамісную пазіцыю ў дачыненні камуністычнай партыі ды ўсяго з ёй звязанага. Ён быў упэўнены, што нават рэфармаваная камуністычная сістэма не мае ніякай будучыні: *«Наперадзе пагібель, распад паўцывілізацыі [...] Выхад з тупіка толькі адзін – назад, калі аднак грамадзтва яшчэ здольнае рухацца. Назад да рынку і прыватнай уласнасьці, назад да дэмакратыі, назад да рэлігіі і традыцыйнай маралі, назад да гуманнай культуры, назад да суверэнітэту і дзяржаўнай незалежнасьці нацыяў [...] ВІДАВОЧНА, ШТО КОЖНЫ сумленны чалавек сваёй гуманнай сутнасьцю павінен змагацца з камунізмам і пераадольваць камуністычную ідэалёгію як крайне антычалавечую, негуманную і антыграмадзкую зьяву»* (Пазьняк, 1990d).

Зрэшты, нават сацыял-дэмакратыю Пазняк лічыў «запасной траншэяй» для камуністаў (Пазьняк, 1990d). Палітык у сваіх заявах асуджаў супрацу з камуністамі і пасля здабыцця незалежнасці: *«У Беларусі ня можа існаваць кааліцыйны ўрад і ніякая кааліцыя з удзелам камуністаў»* (Пазьняк, 1993b).

Гэтае шальмаванне камуністычнага рэжыму ў БССР, насельніцтва якой у цэлым захоўвала яшчэ лаяльнасць савецкаму рэжыму з яго упорам на сацыяльныя аспекты, мела свае наступствы. В. Акудовіч, разважаючы над вынікамі праекту «Адраджэння», пісаў: *«Іншай, акрамя як сацыяльнай, беларуская дзяржава быць ня можа, бо для абсалютнай бальшыні насельнікаў нашай краіны прыярытэтнымі як былі, так і застануцца не нацыянальна-культурныя ці ідэалагічныя, а сацыяльныя каштоўнасьці»* (Акудовіч, 2005). Таму рэзкае адмаўленне Народным фронтам сацыяльных каштоўнасцяў, якія распаўсюдзіліся ў грамадстве за гады існавання СССР, не магло не адбіцца на яго іміджы і падтрыманні грамадства.

VIII. Рэлігія

Рэлігійная тэматыка прысутнічала ў ідэалагічных канструкцыях Пазняка, які заяўляў у прыватнасці: *«Я католік. Лічу сябе веруючым хрысьціянінам. Аднолькава адчуваю сябе*

сярод вернікаў усіх хрысьціянскіх канфэсіяў на Беларусі: праваслаўных, каталікаў, уніятаў, пратэстантаў-эвангелістаў. Усіх нас павінна аб'ядноўваць хрысьціянская вера, наша народная гісторыя, культура і Бацькаўшчына-Беларусь» (Пазьняк, 1991c). Г.зн. у цэлым хрысціянства заходняга ўзору ўсведамлялася хутчэй як культурная традыцыя, чым веравызнанне як такое.

Як адзначыў Алег Латышонак, *«нацыянальнае і рэлігійнае адраджэньне разьвіваліся незалежна адно ад аднаго, бо нацыянальным дзеячом, нягледзячы на іхныя намаганьні, не ўдалося дабіцца падтрымкі ні каталіцкага, ні праваслаўнага духавенства. Першае аддавала перавагу сувязям з Польшчай [...] Другое зрабіла выбар на карысьць Расеі...»* (Латышонак, 2007).

Афіцыйна адраджэнне ўніяцтва не згадвалася ў якасці мэты БНФ у дакументах, але шырока артыкулявалася прадстаўнікамі нацыянальна-дэмакратычнага руху, у тым ліку Пазняком. *«Трагедыя беларускага народу ў тым, што варожыя сілы адарвалі ад яго хрысьціянскую рэлігію ... расейскі царызм разам з расейскай праваслаўнай царквою зьнішчылі Унію (грэка-каталіцтва) на Беларусі ... 80 адсоткаў насельніцтва Беларусі былі ўніятамі [...] Я ня бачу ніякай станоўчай ролі, ніякай маральнай будучыні цяперашняга кіраўніцтва расейска-маскоўскага праваслаўя на Беларусі, калі не адбудзецца пакаяньне за пакуты, за кроў нявінна забітых уніятаў [...] Сьвятая Унія на Беларусі адраджаецца»* (Пазьняк, 1991e). Пазняк непрыхавана ідэалізаваў уніяцкую царкву: *«Беларуская Уніяцкая Царква ёсць пакутніцкая Царква. Унія не запляміла сябе супрацоўніцтвам з НКВД і КГБ. Яна была патоплена ў крыві расейскім самадзяржаўем і расейскім, зросшымся з царскім рэжымам, праваслаўем»* (Пазьняк, 1993a).

Разам з уніяцтвам, Пазняк асцярожна закранаў і пытанне аўтакефаліі праваслаўнай царквы ў Беларусі: *«Не сумняваюся, што Беларуская Праваслаўная Аўтакефальная Царква, што існуе ў вольным сьвеце, пашырыць сваё дзеяньне зь цягам часу і на этнічную Беларусь. Праваслаўе на Беларусі для беларускага народу павінна быць беларускае, сьвятое й хрысьціянскае, а не расейскае, бальшавіцкае, чарнасотніцкае ці якое яшчэ»* (Пазьняк, 1991e).

Інструментальнае ўспрыманне лідэрам БНФ рэлігіі трохі супярэчыць заяўленай каталіцкасці Пазняка. Зрэшты, выпады ў бок праваслаўя здараліся часцей, чым у бок каталіцтва. *«Ксяндзы і асабліва папы цяпер падтрымліваюць камуністычную намэнклятуру, начальства, засядаюць у Вярхоўным Савеце і, дарэчы, бякуюцца з партгрупай КПБ, нават падпісваюць агульныя лісты з камуністамі супраць дэмакратаў»* (Пазьняк, 1991e).

Погляды Пазняка ў дачыненні рэлігійнай палітыкі таксама адпавядалі ягоным агульным прынцыпам, характэрна нават само абазначэнне Царквы і Касцёлу як праваслаўнай і каталіцкай «адміністрацыі» ды ўяўленне пра тое, што вырашыць лёс беларускага народу можа дзяржава, падтрымаўшы уніяцкую царкву, то

бок практычна ўпэўненасць у тым, што *cuius regio, eius religio.* «*Будучыня на Беларусі будзе за той канфэсіяй, якая хутчэй засвоіць і адродзіць у сваім афіцыйным ужытку беларускую мову ... Калі праваслаўная і каталіцкая адміністрацыя да гэтага часу так і не павернецца тварам да Беларусі, да беларускай мовы, да гістарычнага духоўнага лёсу беларускага народа, можна не сумнявацца, што беларуская дзяржава падтрымае Унію*» (Пазьняк, 1993a).

Вядома, Пазняк нязменна запэўніваў, што БНФ падтрымлівае ўсе традыцыйныя хрысціянскія канфесіі ды імкнецца да іх роўнасці: «*Беларускі Народны Фронт ставіцца аднолькава й падтрымлівае ўсе традыцыйныя канфэсіі на Беларусі. Ніводнай не аддаецца перавагі. Асноваю адраджэньня й кансалідацыі на Беларусі зьяўляецца нацыянальная сьведамасьць, а не рэлігія, як у Польшчы*» (Пазьняк, 1991e). Але на фоне даволі тэндэнцыйнага адлюстравання гісторыі уніяцкай царквы гэтыя запэўненні выглядалі не вельмі пераканаўчымі.

IX. Рэалізацыя праекту

Хоць, здавалася б, Пазняк для рэалізацыі свайго праекту не прапаноўваў правесці рэвалюцыйныя пераўтварэнні ў грамадстве, напіраючы больш на «адраджэнне», г. зн. аднаўленне ранейшага, больш правільнага парадку[1], але напрыканцы 1980-х – пачатку 1990-х гг. ягоныя прапановы ўзяць пад кантроль Мінску датычныя БССР пытанні ды вырашаць іх самастойна ад Масквы гучалі беспрэцэдэнтнымі ў рэспубліцы і таму здаваліся радыкальнымі.

«*Калі б Беларусь не аддавала СССР кожны год амаль палову нацыянальнага прыбытку, калі б сама валодала сваёй тэрыторыяй, прыроднымі рэсурсамі і вытворчымі фондамі, калі б сама забірала сваю валюту, вяла б сваю міжнародную палітыку і сама распараджалася сваім лёсам, тады ад Чарнобыля мы ўжо даўно і эфэктыўна ратаваліся б і, упэўнены, выратаваліся б*» (Пазьняк, 1990d).

Акрамя самастойнасці Беларусі ў рашэнні дзяржаўных пытанняў, Пазняк таксама набліжаўся да папулізму і апеляваў да народу. Лідэр БНФ фактычна заклікаў беларусаў да прамога дзеяння: «*Народ павінен дапамагчы правесьці дэпартызацыю, г. зн. працоўныя калектывы павінны расфармаваць камуністычныя партыйныя структуры [...] Народ павінен паспрыяць саветам у справе апячатваньня маёмасьці КПСС і ЛКСМБ праз асабісты ўдзел, устаноўкі пікетаў, арганізацыю патрулёў … Неабходна, каб народ уключыўся ў будаўніцтва сваёй незалежнасьці, сваёй Рэспублікі … Мы павінны сфармаваць свае структуры ўлады і свае структуры абароны гэтай улады паскоранымі тэмпамі. Ініцыятыва народу ў гэ-*

[1] Зрэшты і этымалагічна, і ў пачатковым сэнсе «рэвалюцыя» акурат і азначала вяртанне да ранейшага, «правільнага» парадку рэчаў.

тай справе шмат у чым паскорыць яе рэалізацыю» (Пазьняк, 1991b).

У некаторай ступені механізм быў выкарыстаны ў першыя дні пасля жнівеньскіх падзеяў 1991 г. Як сведчыў Вячаслаў Сіўчык, *«акрамя дружыны, мы таксама стварылі з добраахвотнікаў (каля двух тысяч чалавек) нацыянальную гвардыю. Яна вельмі многае зрабіла, каб дзяржава забрала ў кампартыі маёмасць – будынкі абкома, гаркама і ЦК КПБ»* (Тамковіч, 2008: 66).

Пасля распаду СССР, на думку Пазняка, нічога асабліва не змянілася, а таму трэба было ліквідаваць уладу камуністычнай наменклатуры і найперш змяніць урад. *«Стары Ўрад праводзіць антыкультурную, антынародную палітыку ... неабходны новы ўрад народнага даверу. Калі мы здолеем дамагчыся новага ўраду, дык праз 5–8 гадоў ня толькі станем на ногі, але дасягнем узроўню жыцьця такіх краінаў як Данія, Аўстрыя, Фінляндыя і г. д. Гэта не пустыя словы, я маю адпаведныя разьлікі»* (Пазьняк, 1992d).

Але канстытуцыйныя шляхі не дазволілі БНФ і Пазняку дамагчыся змены ўраду і прыступіць да рэалізацыі свайго палітычнага праекту ў 1990-я гг. Напэўна, таму і ў пазнейшы перыяд сваёй палітычнай дзейнасці ў эміграцыі Пазняк настойваў: *«Не забывайма: вырашае ні Амэрыка, ні Масква і ні Брусэль. Вырашае Беларусь і Беларускі Народ»* (Пазьняк, 2001). Яўген Мірановіч пракаментаваў гэта наступным чынам: *«Вера Пазняка ў калектыўную мудрасць народа пазбаўлена рацыяналізму ў той самай ступені, што і вера таго ж народа ў мудрасць «бацькі»* (Рудкоўскі, 2005).

Заключэнне

Праграма Беларускага народнага фронту знайшла сваё адлюстраванне найперш у выступах і тэкстах лідэра Фронту Зянона Пазняка. Гэта было звязана з персаніфікацыяй гэтай арганізацыі, асабліва ў вачах шырокай грамадскасці. Менавіта палітычны праект (няхай нават і даволі абстрактны) Пазняка лёг у аснову «ідэалогіі» БНФ.

У той жа час у сваёй палітычнай дзейнасці ў разгледжаны перыяд Пазняк быў хутчэй палітыкам-практыкам, чым ідэолагам. Пра гэта сведчаць і такія асаблівасці ягоных ідэяў, як сітуацыйнасць, адсутнасць паслядоўнага і прадуманага бачання шэрагу асноватворных праблемаў (напрыклад, паняцця беларускай нацыі). Апошняя акалічнасць асабліва істотная, бо пры адсутнасці ўласнага распрацаванага бачання гэтых пытанняў Пазняк пазбягаў прывязвацца да якога-небудзь ужо наяўнага канону беларускага нацыянальнага руху. У той жа час ва ўсім масіве тэкстаў і выступаў Зянона Пазняка праект будаўніцтва будучай беларускай дзяржавы і грамадства прысутнічае толькі ў самых агульных рысах. Пазняк практычна абмяркоўваў толькі самі прынцыпы і рабіў гэта нярэдка ў негатыўнай мадальнасці (супраць СССР, камунізму, наменклатуры, русіфікацыі), у сілу чаго пазітыўныя аспекты (за самастойнасць, адраджэнне культуры, усталяванне дэмак-

ратыі ды правоў чалавека) адступалі на задні план.

Палітычны праект, выкладзены ў тэкстах і выступах Пазняка, сыграў важную ролю ў беларускай палітыцы ў 1980-я–1990-я гг. У значнай ступені яе характар быў абумоўлены асаблівасцямі самой фігуры Пазняка, у прыватнасці ягоным нязменна падазроным, калі не сказаць варожым, стаўленнем да Расіі ды скептычным стаўленнем да сучаснага Захаду, нягледзячы на дэклараваную цвёрдую прыхільнасць да заходняй, еўрапейскай цывілізацыі ды адданасць «лацінскай традыцыі».

Збольшага гэтым жа можна патлумачыць і большасць астатніх асноўных рысаў разгледжаных ідэяў, у прыватнасці грэбаванне сацыяльнымі аспектамі, суровыя маральныя асновы, прыярытэт правоў нацыі над правамі індывіда і г. д. Варта адзначыць, што гэтыя прынцыпы хутчэй адпавядаюць ідэалогіі хрысціянска-дэмакратычных партыяў еўрапейскага кантыненту, чым ідэйнай платформе нацыяналістычных арганізацыяў народаў, якія спрабуюць дабіцца незалежнасці. Таму казаць пра нацыяналізм Пазняка варта з агаворкамі, і мы хутчэй схільныя аднесці яго да нацыянальна-дэмакратычнага крыла. Ускосна на гэта паказваюць і занадта правыя, кансерватыўныя як для нацыянальна-вызвольнага руху ідэйныя ўстаноўкі.

Пазняк, што склаўся як асоба ў нетыповай для сярэднестатыстычнага грамадзяніна Савецкай Беларусі атмасферы, не толькі заняў вельмі спецыфічную грамадзянскую і палітычную пазіцыю, але і апынуўся ў шэрагу выпадкаў адарваным ад кантэксту Беларусі тых гадоў. Гэтая адарванасць спалучалася з цеснымі кантактамі лідэра БНФ найперш з польскаю культурнаю і палітычнаю сферамі, а таксама вельмі блізкімі сувязямі з прыбалтыйскімі антысавецкімі рухамі і кантэкстам краінаў Балтыі.

Палітычны праект Пазняка, які ўключаў у сябе канцэпцыю «нацыянальнага адраджэння», у сілу сваёй альтэрнатыўнасці савецкаму рэжыму на мяжы дзесяцігоддзяў змог прыцягнуць увагу даволі значнага сегменту беларускага грамадства, але толькі на пэўны час.

У цэлым погляды і палітычны праект Пазняка даволі характэрныя для антыкамуністычнага руху ў заходняй частцы Савецкага Саюзу, хоць зноў варта падкрэсліць спецыфіку найноўшай палітычнай гісторыі Беларусі, якая рашучым чынам адрознівалася ад астатніх еўрапейскіх рэспублікаў СССР. Таму правая кансерватыўная платформа Пазняка, якая суправаджалася радыкальнаю антыкамуністычнаю рыторыкаю, мела мала шанцаў на тое, каб знайсці водгук у БССР. У прыватнасці варта адзначыць наяўнасць у астатніх еўрапейскіх савецкіх рэспубліках больш моцных традыцыяў уласнай дзяржаўнасці ў найноўшы час, а таксама адсутнасць там фактару магутнай культурнай гегемоніі савецкага рэжыму, які адчуваўся ў Беларусі нават у 1990-я гг.

Литература

1. Аксак, В. *Дзяды–1988. Адам Глобус: «Наступствы тых падзей — фатальныя»* [Электронны рэсурс] // Радыё Свабода. 22.10.2008. Рэжым доступу : http://www.svaboda.org/content/Article/1331930.html. Дата доступу : 22.10.2008.
2. Акудовіч, В. *Бяз нас* // Наша Ніва. 2001. № 23 (232).
3. Акудовіч, В. *Вялікая здрада.* Суплёт эсэ [Электронны рэсурс] // Дзеяслоў. 2005. № 12. Рэжым доступу : http://www.dziejaslou.by/inter/dzeja/dzeja.nsf/htmlpage/akud12?OpenDocument. Дата доступу : 24.6.2009.
4. Латышонак, А. *Беларускі нацыяналізм і сутыкненьне цывілізацыяў* // ARCHE. 2007. № 7–8.
5. Марплз, Д.Р. *Ці ёсьць у Беларусі беларусы?* // ARCHE. 2007. № 5.
6. Пазьняк, З. (1988a) *Двуязычие и бюрократизм* // Радуга. Таллинн, 1988. № 4
7. Пазьняк, З. (1988b) *Рэвалюцыя зьнізу. Фрагмэнты выступу на Дзядах – 30 кастрычніка 1988 года – у полі за некалькі хвілін перад нападам міліцэйскіх падраздзяленняў* // Навіны Беларускага народнага фронту. 1988. № 1.
8. Пазьняк, З. (1989a) . *Куропаты приоткрыли завесу над еще одной тайной сталинизма.* Интервью // Молодежь Эстонии. 1989. 20 мая.
9. Пазьняк, З. (1989b) *Путь к независимости.* Выступление на II съезде Народного Фронта Латвии 8 октября 1989 г. // Белорусская трибуна. 1989. № 10 (14).
10. Пазьняк, З. (1990a) *Rec Publica* // Грунвальд. Сакавік 1990.
11. Пазьняк, З. (1990b) *Выступ на пасяджэнні Вярхоўнага Савета БССР 10 сьнежня 1990 г.* // Зянон Пазьняк. Сапраўднае аблічча. Мн. : ТВЦ «Паліфакт», 1992. С. 219–227.
12. Пазьняк, З. (1990c) *Выступленьне на семінары «Жыцьцё пасьля Чарнобыля», Берлін, 23 чэрвеня 1990 г.* // Зянон Пазьняк. Сапраўднае аблічча. Мн. : ТВЦ «Паліфакт», 1992. С. 149–153.
13. Пазьняк, З. (1990d) *Шлях да свабоды* // Беларусь. Ліпень 1990. № 7.
14. Пазьняк, З. (1990e) *Якая пазіцыя ў апазіцыі.* Інтэрвію // Літаратура і мастацтва. 10.08.1990.
15. Пазьняк, З. (1990f) *Тэкст незаслуханага выступлення на пасяджэнні сесіі Вярхоўнага Савета БССР 29 чэрвеня 1990 г.* // Зянон Пазьняк. Сапраўднае аблічча. Мн. : ТВЦ «Паліфакт», 1992. С. 141–145.
16. Пазьняк, З. (1991a) *Выступ на мітынгу 7 лістапада 1990 года на плошчы Леніна ў Мінску* // Зянон Пазьняк. Сапраўднае аблічча. Мн. : ТВЦ «Паліфакт», 1992. С. 196–199.
17. Пазьняк, З. (1991b) *Зянон Пазьняк: «Беларусь – незалежная некамуністычная краіна»* // Навіны Беларускага Народнага Фронту «Адраджэньне». 1991. № 6.
18. Пазьняк, З. (1991c) *На принципах демократии* (беседовал А. Чечко) // Вираж. 1991. № 5.
19. Пазьняк, З. (1991d) *Ствараючы – перамагаем!* // Народная Газета. 1991. 15 кастрычніка.
20. Пазьняк, З. (1991e) *Толькі новыя выбары могуць паправіць становішча* (зь лідарам БНФ гутарыць польская журналістка Івона Кляман) // Свабода. 1991. № 11.
21. Пазьняк, З. (1991f) *Чаму намэнклятура за прэзыдэнта* // Народная Газета. 1991. 26 чэрвеня.
22. Пазьняк, З. (1992a) *Беларусь у дарозе...* // Народная Газета. 1992. 29 кастрычніка.
23. Пазьняк, З. (1992b) *Зянон Пазьняк: «Без нацыянальнай сьвядомасьці немагчыма*

пабудаваць дзяржаву» (Лідар БНФ – аб сёньняшняй палітычнай сітуацыі ў Рэспубліцы) // Звязда. 1992. 17 кастрычніка.
24. Пазьняк, З. (1992c) *Зянон Пазьняк: «Защитить народ, не имея власти народа – невозможно»* // Знамя Юности. 1992. 8 апреля.
25. Пазьняк, З. (1992d) *Зянон Пазьняк: «Мы павінны кіравацца ў Эўропу»* // Навіны Беларускага Народнага Фронту «Адраджэньне». 1992. 9 студзеня.
26. Пазьняк, З. (1992e) *Лёс дэмакратыі вырашаецца на Беларусі* // Народная Газета. 1992. 6 кастрычніка.
27. Пазьняк, З. (1992f) *Палітыка намэнклятуры. Палітычная сітуацыя на Беларусі і пэрспэктывы яе разьвіцьця.* Даклад Зянона Пазьняка, прачытаны для кіраўніцтва і супрацоўнікаў НАТО, 3–га верасьня 1992 г., Брусэль // Выбар. 1992. 23 верасня.
28. Пазьняк, З. (1993a) *Брэйгельскі шлях (надрукавана: «Звязда». 1993. студзень)* // Зянон Пазьняк. *Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня.* Кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы. 1990 – III.1996. Варшава, Нью-Йорк, Вільня : Беларускія ведамасьці, Таварыства беларускай культуры ў Летуве, 2007. С. 122–123.
29. Пазьняк, З. (1993b) *Правал намэнклятуры. Да характарыстыкі палітычнага становішча ў краіне.* Даклад, прачытаны ў кастрычніку 1993 г. на соймавай канфэрэнцыі БНФ // Выбар. 1993. 27 кастрычніка – 9 лістапада.
30. Пазьняк, З. (1993c) *Прынцыпы нашае праграмы.* Спавешчаньне на сакавіцкім Сойме БНФ напярэдадні III Зьезду БНФ, 1993 г. Вытрымкі са стэнаграмы // Навіны Беларускага Народнага Фронту «Адраджэньне». 1993. 26 сакавіка – 20 красавіка. № 4 (39).
31. Пазьняк, З. (1993d) *Становішча перад III зьездам БНФ* // Навіны Беларускага Народнага Фронту. 1993. Травень, спецыяльны выпуск.
32. Пазьняк, З. (2001). *Старыя дарожкі* // Беларускія ведамасьці. 2001. № 2 (32); Народная воля. 2001. 15 лютага.
33. Пазьняк, З. (2007a) *«А вось і птушачкі...» (Люты–сакавік 1992 г.)* // Зянон Пазьняк. Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня. Кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы. 1990 – III.1996. Варшава, Нью-Йорк, Вільня : Беларускія ведамасьці. Таварыства беларускай культуры ў Летуве, 2007. С. 77–78.
34. Пазьняк, З. (2007b) *Галоўны вораг – расейскі імпэрыялізм.* Выступ на V зьезьдзе Руху ў Кіеве 11 сьнежня 1993 г. // Зянон Пазьняк. Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня. Кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы. 1990 – III.1996. Варшава, Нью-Йорк, Вільня : Беларускія ведамасьці. Таварыства беларускай культуры ў Летуве, 2007. С. 162–163.
35. Пазьняк, З. (2007c) *Пра незаконную забарону рэфэрэндуму на Беларусі аб новых выбарах.* Выступ у Эўрапарляманце. 1992 г. // Зянон Пазьняк. Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня. Кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы. 1990 – III.1996. Варшава, Нью-Йорк, Вільня : Беларускія ведамасьці. Таварыства беларускай культуры ў Летуве, 2007. С. 115–116.
36. Пазьняк, З. Развагі. *Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня.* Кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы. 1990 – III.1996. Варшава, Нью-Йорк, Вільня : Беларускія ведамасьці. Таварыства беларускай культуры ў Летуве, 2007.
37. Рудкоўскі, П. *Панская Польшча і бяспанская Беларусь* [Электронны рэсурс] // ARCHE. 2005. №1. Рэжым доступу : http://arche.bymedia.net/2005-1/rudkouski105.htm.
38. Тамковіч, А. *Будзіцелі.* СПб. : Невский простор, 2008.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Аляксей Ластоўскі

Русацэнтрызм як ідэалагічны праект беларускай ідэнтычнасці

I. Агульная характарыстыка

Гэтая праца ажыццяўлялася ў межах даследавання «Праекты нацыі ды ідэнтычнасці. Беларусь–Украіна. 1990–2008», якое ставіць мэтаю вылучэнне, апісанне і аналіз найбольш рэпрэзентатыўных канцэпцыяў нацыянальнай ідэнтычнасці, што існуюць у публічнай прасторы Беларусі[1].

У гэтым выпадку мы гаворым пра канцэпцыю нацыі як сукупнасць нейкіх цэласнасцяў і ўзгодненых уяўленняў пра сутнасць беларускай нацыі. Выдзяленне ключавых канцэпцыяў нацыі абапіраецца на дзве характарыстыкі:

а) наяўнасць сістэмнага вобразу мінулага, сучаснасці і будучыні беларусаў, у якім можна вылучыць пэўныя блокі, якія валодаюць семантычнай устойлівасцю і рэпрадуктыўнасцю;

б) магчымасць вылучэння інтэлектуальных асаблівасцяў, якія задаюць спецыфіку і канкрэтыку асобнай канцэпцыі менавіта як інтэлектуальнай канструкцыі.

Сярод асноўных версіяў беларускай нацыі, якія аказваюць непасрэдны ўплыў на палітычнае, культурнае ды інтэлектуальнае жыццё краіны, вылучаецца русацэнтрызм[2]. Ідэйнае ядро гэтага праекту – разгляд беларусаў як неад’емнай часткі рускага народу. Рускі народ разумеецца як суперэтнас, які аб’ядноўвае велікарусаў, маларосаў і беларусаў. Суперэтнас вызначаецца адзінствам мовы і культуры, агульнасцю каштоўнасцяў і менталітэту. Сцісла гэтую галоўную пазіцыю русацэнтрызму можна сфармуляваць наступным чынам: *«Белорус, как великоросс и украинец, по своей теоретической и практической жизни является русским человеком, а Белоруссия, как Россия и Украина, составляют*

1 Праект рэалізоўваўся ў межах Інстытуту палітычных даследаванняў «Палітычная сфера» (www.palityka.org). Удзельнікі даследавання: Аляксей Дзермант, Аляксей Крывалап, Аляксей Ластоўскі, Таццяна Чыжова. Кіраўнік даследавання: Андрэй Казакевіч.

2 «Русацэнтрызм» у гэтым выпадку ўводзіцца як тэрмін, які не выкарыстоўваецца шырока ў беларускай гуманітарнай сферы, але цалкам пасуе да дэфініцыі гэтага праекту ў звязку з хібамі іншых распаўсюджаных вызначэнняў для гэтага кола ідэяў (рускі нацыяналізм, славянафільства / славянскі нацыяналізм, заходнерусізм).

часть единой общерусской цивилизации» (Криштапович, 1999: 134–135).

Адсюль выцякае накіраванасць на саюз з Расіяй як галоўную геапалітычную задачу для Беларусі. У пэўнай ступені перыферыйнымі для гэтага палітычнага праекту ёсць адсылкі да славянскага братэрства і згадкі пра «славянскую цывілізацыю».

Пры гэтым ідэалагічнае афармленне русацэнтрызму мае шэраг спецыфічных рысаў:

1) **ідэалізм**. Гэта самая значная характарыстыка русацэнтрызму, якая праяўляецца ў двух найважнейшых аспектах. Па-першае, гэта пастаяннае падкрэсліванне перавагі духоўнага над матэрыяльным, высокага над нізкім, рэлігійнага над свецкім. І, па-другое, заканамерны сыход у ірацыянальнае бачанне свету і, адпаведна, такі ж ірацыянальны тып абгрунтавання;

2) **дуалістычнасць**. У межах русацэнтрызму свет ва ўсіх яго шматлікіх аспектах ўспрымаецца і апісваецца праз дыхатаміі, дзе ёсць толькі дабро і зло (г. зн. высокадухоўны «славянскі свет» і загніваючы матэрыялістычны Захад), паміж якімі няма пераходных ступеняў. Гісторыя гэтага свету разглядаецца як адвечная барацьба двух пачаткаў, паміж якімі не можа быць перамоваў, узгадненняў і кампрамісаў;

3) **канспіралагізм**. Гісторыя і сучаснасць пры гэтым апісваюцца не з дапамогаю рацыяналістычных тлумачэнняў, а праз набор канспіралагічных тэорыяў. За кожным дзеяннем шукаецца схаваны намер – часцей за ўсё злы. Глыбінныя прычыны працэсаў, якія адбываюцца, сыходзяць у розныя тэорыі змоваў. Адсюль выцякаюць сталыя пошукі ворагаў, нават у асяродку сваіх «паплечнікаў». Пры гэтым, калі «сваім» русацэнтрысты прыпісваюць ідэалізм, выразнасць і чысціню намераў, то для ідэалагічных праціўнікаў магчымыя толькі два варыянты – быць свядомымі змоўшчыкамі, якія плануюць разбурыць светлую і чыстую славянскую цывілізацыю ды ўсталяваць сваё злавеснае панаванне, або быць наіўнымі людзьмі, якіх у сваіх мэтах прагматычна выкарыстоўвае першая катэгорыя;

4) **эсхаталагізм**. Вынікам уяўлення пра шырокія канспіралагічныя сеткі, якія ахутваюць увесь свет, ёсць разгляд чалавечай цывілізацыі як нечага на мяжы знікнення, што надае трагічнае вымярэнне светаадчуванню і патрабуе неймавернай духоўнай мабілізацыі.

Такім чынам, дзякуючы наяўнасці ўстойлівых ідэалагемаў (беларусы як частка рускага суперэтнасу, дамінацыя агульнай рускай культуры і мовы, накіраванасць на саюз з Расіяй) і агульных інтэлектуальных характарыстык, мы бярэмся сцвярджаць магчымасць вылучэння нейкага адзінага і цэласнага праекту русацэнтрызму.

З іншага боку, праект русацэнтрызму не ёсць цалкам замкнёным: пры наяўнасці ідэйнага цэнтру, які выступае несумненнаю аксіялагічнаю дамінантаю, прысутнічаюць і пэўныя моманты, якія выклікаюць канфліктныя інтэрпрэтацыі. Наяўнасць ідэалагічнага адзінства і ад-

стойванне каштоўнасцяў рускага народу зусім не азначаюць поўнага аднадумства, і ў межах праекту русацэнтрызму таксама магчымыя пэўныя разыходжанні і дыскусіі. Найбольш спрэчнымі здаюцца два моманты: стаўленне да савецкага мінулага (ідэалізацыя або крытыка) і ацэнка ролі праваслаўя (пры пераваже артадаксальна-праваслаўнай пазіцыі прысутнічаюць таксама і атэістычная крытыка, і адхіленні ў паганскі містыцызм).

II. Іституцыйнае афармленне

Любы інтэлектуальны праект існуе ў культурнай прасторы ў двух найважнейшых аспектах:

1) як сукупнасць выдатных асобаў, інтэлектуалаў;

2) як сетка розных інстытуцыйных утварэнняў (палітычныя і грамадскія арганізацыі, газеты і часопісы, розныя нефармальныя ўтварэнні).

Спачатку ўзгадаем некалькі найбольш адметных асобаў, якія, на наш погляд, ёсць вызначальнымі для праекту русацэнтрызму:

- *Леў Крыштаповіч*, намеснік дырэктара Інфармацыйна-аналітычнага цэнтру пры Адміністрацыі прэзідэнта Рэспублікі Беларусь, доктар філасофскіх навук, прафесар, раней – навуковы сакратар Інстытуту сацыяльна-палітычных даследаванняў пры Адміністрацыі прэзідэнта;
- *Эдуард Скобелеў*, пісьменнік, галоўны рэдактар часопісу «Інфармацыйны бюлетэнь Адміністрацыі прэзідэнта Рэспублікі Беларусь»;
- *Яўген Росцікаў*, журналіст, пераважна супрацоўнічае з расійскаю газетаю «Завтра»;
- *Валянцін Акулаў*, доктар філасофскіх навук, прафесар кафедры філасофіі МДЛУ.

На наш погляд, гэта найбольш рэпрэзентатыўныя прадстаўнікі русацэнтрызму, якія ўстойліва з пачатку 1990-х гг. і да цяперашняга часу працуюць у гэтым рэчышчы, і ў іхных працах у найбольш канцэнтраванай і яскравай форме выражаецца сутнасць і асаблівасці гэтага інтэлектуальнага кірунку.

Таксама ў рэчышчы русацэнтрызму працуе і мноства прафесійных гісторыкаў. Для некаторых з іх гэтае кола ідэяў зрабілася зручнаю гаванню, куды можна было без асаблівых праблемаў перабрацца з савецкай гістарыяграфіі (Петрыкаў, Сташкевіч, Залескі ды інш.), але ёсць і генерацыя маладых «ідэйных» гісторыкаў, якія спрабуюць перааформіць гэты праект з дапамогаю сучаснай мовы гуманітарнай веды (Бендзін, Гігін ды інш.).

У першую чаргу тут трэба вылучыць Якава Трашчанка, кандыдата гістарычных навук, дацэнта Магілёўскага дзяржаўнага універсітэту імя А.А. Куляшова. Менавіта ягоныя погляды найбольш грунтоўна адыходзяць ад савецкіх схемаў інтэрпрэтацыі гісторыі ды ў даволі радыкальнай форме служаць выражэннем ідэяў русацэнтрызму не толькі ў плане гістарычнага абгрунтавання, але і су-

часнай канцэптуалізацыі беларускай нацыі.

Для афармлення і развіцця любой інтэлектуальнай канцэпцыі важнымі ёсць розныя перыядычныя выданні. У гэтым плане праект русацэнтрызму відавочна саступае сваім ідэалагічным супернікам і канкурэнтам. У адрозненне ад Расіі, «патрыятычная» прэса ў Беларусі надзвычай нешматлікая.

Цягам 1990-х гг. існавалі некалькі газетаў, якія можна цалкам аднесці да русацэнтрычных паводле іх пазіцыі:

1) «Славянские ведомости» (1991–1992 гг. выдання);

2) «Русь Белая» (1993–1995 гг. выдання);

3) «Личность» (1996–1999 гг. выдання);

4) «Славянский набат» (1997–1999 гг. выдання).

Таксама доўгі час матэрыялы ў падобным ключы публікаваліся ў газеце «Знамя юности», але гэта газета больш шырокага профілю, і яе складана аднесці да чыста «ідэалагічных» выданняў. Блізкаю паводле пазіцыі была і газета «Мы и время», але асноўны ўпор там усё ж рабіўся на прапаганду рэанімаванай версіі камуністычных ідэалаў.

Своеасаблівы пік друкаванай актыўнасці русацэнтрычнага праекту прыпадае на 1997–1999 гг., калі выходзілі адразу дзве штотыднёвыя газеты: «Славянский набат» і «Личность». Як нескладана ўбачыць, на сённяшні момант праект русацэнтрызму практычна пазбаўлены ўласных медыя-рэсурсаў (гэты факт, на наш погляд, вельмі важны), таму адзначаныя «спікеры» выкарыстоўваюць сваю вагу і ўплыў для публікацыяў або ў дзяржаўных медыях Беларусі, або ў расійскай нацыяналістычнай перыёдыцы.

Блізкасць ідэйных пазіцыяў і добрыя сувязі ў дзяржапараце дазваляюць вядучым прадстаўнікам русацэнтрычнага праекту рэгулярна друкавацца і ў буйных рэспубліканскіх газетах, але наўрад ці такія магчымасці могуць цалкам замяніць наяўнасць спецыялізаваных выданняў, праз якія маглі б транслявацца і распаўсюджвацца такія ідэі.

Што датычыць рухаў і грамадскіх арганізацыяў, то тут росквіт ужо прайшоў у 1993–1999 гг., калі актыўна дзейнічалі такія арганізацыі, як Славянскі Сабор «Белая Русь» і беларускае аддзяленне Рускага нацыянальнага адзінства (РНА). Зрэшты, пасля забойства лідэра гэтай арганізацыі Глеба Самойлава ў 2000 г. РНА ў Беларусі прыйшло ў відавочны занепад, пазнейшыя спробы адраджэння арганізацыйнай структуры поспеху не мелі.

Цяпер жа ў Беларусі дзейнічае шэраг маргінальных невялікіх радыкальных груповак («Схоран Ёж Словен», Славянскі Саюз ды інш.), але яны невялікія па сваіх памерах, арыентаваныя пераважна на агітацыю сярод моладзі і наўрад ці могуць разглядацца як сур'ёзныя актары беларускай палітыкі ці інтэлектуальнай сферы.

Блізкая да ідэалаў русацэнтрызму і Беларуская патрыятычная партыя, якую да 2001 г. узначальваў Анатоль Баранкевіч. Пасля ягонай смерці

кіраўніком партыі стаў Мікалай Улаховіч – вярхоўны атаман Рэспубліканскага грамадскага аб'яднання «Беларускае казацтва», а таксама першы рэдактар газеты «Личность». Адзначым, што партыя афіцыйна зарэгістраваная і дзейнічае ўжо доўгі час (з 1996 г.), але нічога істотнага – ні ў плане палітычным, ні ў плане ідэалагічным – дамагчыся не здолела, так і застаўшыся на перыферыі культурна-палітычнай прасторы Беларусі.

Яшчэ адным своеасаблівым месцам, дзе фармуюцца і распаўсюджваюцца ідэі русацэнтрызму, ёсць серыя «міжнародных навукова-практычных канферэнцыяў», куратарствам якой займаецца Уладзімір Сацэвіч. Сам Сацэвіч вядзе грамадскую дзейнасць адразу на некалькіх франтах: ён узначальвае камітэт «Экалогія чалавека» Беларускага сацыяльна-экалагічнага саюзу, уваходзіць у каардынацыйную раду Саюзу барацьбы за народную цвярозасць і ў той жа час выступае ў якасці арганізатара раднаверчага (неапаганскага) руху ў Беларусі. Па выніках канферэнцыяў публікуюцца зборнікі матэрыялаў пад характэрным назовам «Славянское вече» (усяго на 2009 г. выйшлі чатыры зборнікі). Падборка матэрыялаў у гэтых зборніках вельмі эклектычная: там можна сустрэць і маніфесты раднавераў-неапаганцаў, і антысеміцкія лозунгі, і звычайныя навуковыя даклады на розную тэматыку, якія з такім жа поспехам маглі быць агучаныя на любой акадэмічнай канферэнцыі. Разам з тым, у працы гэтых канферэнцыяў бярэ актыўны ўдзел шмат хто з ключавых «спікераў» русацэнтрызму (тыя ж Крыштаповіч і Скобелеў), на іх запрашаюць вельмі шмат рускіх нацыянал-патрыётаў рознага кшталту, таму такія канферэнцыі ў пэўнай ступені можна аднесці да гэтага палітычнаму праекту.

III. Генезіс ды ідэйныя крыніцы

Самое кола ідэяў, якія кладуцца ў аснову праекту русацэнтрызму, мае даўняе гістарычнае паходжанне, але ў мадэрнай версіі ўпершыню было артыкуляванае ў заходнерусізме. Па сутнасці сучасны русацэнтрызм у Беларусі і ёсць ідэйным пераемнікам заходнерусізму XIX ст. Гэтая пераемнасць усведамляецца і падкрэсліваецца.

Адною з найбольш значных фігураў заходнерусізму лічыцца гісторык Міхаіл Каяловіч (1828–1891). Прычым зварот да ягонай спадчыны ідзе не толькі праз сімвалічныя апеляцыі ды рытарычныя ўсхваленні, але і праз інтэнсіўнае практычнае выкарыстанне ягоных працаў пры рэканструкцыі гістарычнага мінулага беларускага народу. Напрыклад, гістарыясофска-гістарыяграфічныя эцюды Льва Крыштаповіча «Беларусь і руская цывілізацыя» (Крыштаповіч, 1999) непасрэдна грунтуюцца на гістарычных працах Міхаіла Каяловіча, што выразна вынікае нават са спісу выкарыстанай літаратуры.

Яшчэ адною крыніцаю для ўтварэння праекту русацэнтрызму стаў славянафільска-нацыяналістычны кірунак у рускай філасофіі XIX – пач. XX ст. Гэта датычыць дастаткова

шырокага кола мысляроў (ад Дастаеўскага да Ільіна), але выкарыстанне іхных працаў характарызуецца высокаю селектыўнасцю: бяруцца пераважна адсылкі да ідэі славянскага адзінства і высокай рускай духоўнасці.

Калі адсылкі заходнерусізму да славянафільства хутчэй выкарыстоўваюцца з мэтаю легітымацыі, надання аўтарытэтнасці і гістарычнай глыбіні, то найбольш важнаю рэальнаю крыніцаю ідэяў, вобразаў і славесных формулаў робіцца сучасны нацыяналістычны рух у Расіі. Гэты ўплыў можна вызначыць як у прыхаванай форме (агульныя тэмы і прыёмы апісання), так і па частаце цытавання, перадрукавак і г. д. Акрамя таго, мы ўжо згадвалі, што шматлікія прадстаўнікі русацэнтрызму часта друкуюцца ў расійскай перыёдыцы нацыянальна-патрыятычнага зместу («Завтра», «Наш современник», «Русский вестник» і г. д.). Так што ў плане дэклараванага адзінства рускага свету тут і насамрэч назіраецца пэўная еднасць славянафільскага нацыяналістычнага крыла ў Расіі ды Беларусі.

IV. Эвалюцыя

У 1990–2008 гг. назіраецца пэўная эвалюцыя ў змесце і фармулёўках праекту русацэнтрызму, абумоўленая як унутраным развіццём, так і зменамі ў сацыяльна-палітычнай сітуацыі ў Беларусі.

Для пачатку 1990-х гг. была характэрная вострая хваравітая рэакцыя на распад СССР, якая суправаджалася непрыманнем новаўтворанай беларускай дзяржавы, вострай антыпатыяй да ўлады, што разглядалася як рэалізатар інтарэсаў БНФ. У гэты час адным з найважнейшых пытанняў выступала праблема рускай мовы: *«В Белоруссии вследствие деятельности группы националистов и идущих у них на поводу исполнительных государственных структур сложилось противоестественное положение, когда ставится вне закона, всячески ущемляется и подавляется русский язык, который является языком коренной нации и на котором говорит и думает большинство граждан Республики»* (Обращение…, 1993). У гэты час разгортваецца грамадская кампанія за наданне рускай мове статусу дзяржаўнай, публікуецца мноства артыкулаў, дзе сцвярджаецца палажэнне пра тое, што руская мова ёсць роднаю для беларусаў.

Яшчэ адною важнаю лініяй публіцыстыкі гэтага перыяду можна лічыць патрабаванне аднавіць адзіную дзяржаву з Расіяй. Нягледзячы на тое, што сама ідэя «саюзнай дзяржавы» ёсць цэнтральнаю для праекту русацэнтрызму, фармулявалася яна па-рознаму. Калі ў 1991–1992 гг. ідэальнаю дзяржаўнаю формаю для суіснавання рускага і беларускага народаў абвяшчалі Савецкі Саюз, то ў наступныя гады гаворка ішла ўжо пра стварэнне адзінай дзяржавы Расіі ды Беларусі. Прычым у першыя гады існавання незалежнай беларускай дзяржавы праект русацэнтрызму заклікаў хутчэй да ліквідацыі гэтага «дзіўнага» дзяржаўнага ўтварэння: *«В такой ситуации лучше вручить*

свою судьбу великой России» (Тарасевіч, 1993).

З пачаткам прэзідэнцкага кіравання Лукашэнкі адбываецца паступовы пераход да поўнай лаяльнасці прадстаўнікоў русацэнтрызму ў дачыненні дзяржаўнай улады, хаця заўважна, што да 1995 г. да новага прэзідэнта яшчэ прыглядаліся. Але практычная рэалізацыя Лукашэнкам галоўных патрабаванняў, жыццёва важных для русацэнтрызму, – наданне рускай мове статусу дзяржаўнай, стварэнне саюзнай дзяржавы з Расіяй (хоць і не ў радыкальнай форме, пра якую марылі русацэнтрысты), сталыя сімвалічныя апеляцыі да рускай культуры і рускага народу – заканамерна прыцягнула да кіраўніка краіны сімпатыі прыхільнікаў даследаванага праекту. З таго часу гэты праект атрымаў актыўнае падтрыманне новага прэзідэнта Беларусі, якая працягваецца і дагэтуль.

Але такая пазіцыя «звышлаяльнасці» да палітыкі, якая праводзіцца Лукашэнкам, прывяла і да некаторых зменаў ідэалагічных патрабаванняў. Найбольш істотныя трансфармацыі зведала акурат ідэя саюзу з Расіяй. Лозунг простага вяртання ў Расію відавочна апынуўся нерэлевантным у святле самастойнай палітыкі беларускай дзяржавы. Адпаведна, трэба было шукаць нейкія іншыя рашэнні для рэалізацыі гэтай задачы – аднаўлення адзінай дзяржавы з рускім народам. Ужо пачынаючы недзе з 1997–1998 гг. сталі агучвацца куды больш асцярожныя планы стварэння саюзнай дзяржавы, пазбаўленыя першапачатковага энтузіязму: *«При любых интеграционных подвижках – экономических, политических, оборонных, культурных – мы должны свое государство сохранить, а не растворить в новых образованиях. Идя на союз с Россией, мы не можем превращать себя в заложников противоборствующих там криминально-компрадорских группировок, распродающих свою страну иностранному капиталу. Равно как и превращаться в клоаку для накопления прибывающего со всего СНГ криминального элемента. На сближение мы должны идти как централизованная славянская держава и своей организованностью и стабильностью способствовать стабилизации российской державы, самоорганизации там славянского населения, высвобождения его из-под влияния враждебных России политических сил»* (Малашко, 1998).

Разам з тым, варта адзначыць, што ў параўнанні з усімі іншымі праектамі нацыі, якія існуюць у беларускай палітычнай прасторы, русацэнтрызм – найбольш жорсткі ды ўстойлівы. Змены, якія адбыліся ў яго ідэйным ядры за апошнія два дзесяцігоддзі, даволі нязначныя і датычаць хутчэй перафармулявання задачаў для палітычнай практыкі. У адрозненне ад дзяржаўніцкага праекту, у русацэнтрызму няма патрэбы непасрэдна падладжвацца пад актуальныя задачы сацыяльна-палітычнага развіцця, што дазваляе яму захоўваць ідэйную чысціню. У адрозненне ад нацыянальнага (нацыянальна-дэмакратычнага) праекту, ён не зазнаў жорсткіх крызісаў, выкліканых выцісканнем з палітычнай сферы і публічнаю маргіналізацыяй. Такая своеасаблівая пазіцыя

дазваляе русацэнтрызму захоўваць некранутымі свае цэнтральныя пастулаты.

V. Суадносіны з іншымі канцэпцыямі беларускай нацыі

Уласныя ўяўленні русацэнтрызму пра культурна-палітычную прастору ў нашай краіне грунтуюцца на падкрэслена дуалістычнай карціне, дзе магчымыя толькі два полюсы – Дабра і Зла.

Такім чынам, ёсць толькі сілы, якія адстойваюць інтарэсы беларускага народу, і сілы, якія праводзяць антынародную і антынацыянальнай палітыку. У фармулёўцы Якава Трашчанка гэта дзве нацыянальныя ідэі: праваслаўная нацыянальная ідэя і каталіцкі нацыянал-сепаратызм. Адна з іх загадзя «правільная»: *«Историческим традициям белорусского народа, его мировосприятию, его системе ценностей отвечает только первое, православное, направление. Именно за этот путь неизменно голосует подавляющее большинство народа на выборах и референдумах, этот путь олицетворяет харизматический народный лидер А.Г. Лукашенко»* (Трещенок, 2006: 64).

Іншая нацыянальная ідэя ненатуральная і фальшывая, больш за тое – смяротна небяспечная для беларускага народу: *«Католический сепаратизм есть попытка разрушить национальный менталитет, заменить живую сущность искусственной конструкцией. Если бы подобная попытка удалась, то это означало бы духовное убийство народа, после чего последовало бы и его физическое как православного восточнославянского этноса»* (Трещенок, Две...).

Лагер апанентаў паўстае як нешта гамагеннае і статычнае, цалкам пазбаўленае дыферэнцыяцыі і дынамікі. Ёсць толькі ўстойлівыя апісальныя характарыстыкі: «нацыяналісты», «прыслужнікі заходніх паноў» і г. д. Ніякага істотнага адрознення паміж «нацыяналістамі», «дэмакратамі» і «лібераламі» не праводзіцца, усё роўна гэта «здраднікі радзімы», таму нюансы іхных поглядаў для русацэнтрызму ніякай цікавасці не ўяўляюць.

Адпаведна, ніякага дыялогу або дыскусіі паміж апісанымі нацыянальнымі ідэямі быць не можа. Сучасная культурна-палітычная сітуацыя нацыянальнага развіцця Беларусі апісваецца як антаганістычная, дзе магчымая толькі барацьба, хоць так і не зразумела, дзе палягае ўласна тая прастора, у якой можа разгортвацца гэтае супрацьстаянне. Фактычна ж узаемаадносіны складваюцца ў выглядзе аднабаковай палемікі, г. зн. з публікацыяў і выступаў, якія выкарыстоўваюць нейкія фрагменты ідэяў апанентаў і эпізоды, што могуць паслужыць у якасці фактуры для абвінавачванняў. У любым выпадку, апазіцыйны лагер (няхай і ў недыферэнцыяванай якасці) выконвае для русацэнтрызму найважнейшую функцыю «ворага», шмат у чым надаючы сэнс існаванню першага.

Значна складаней правесці падзел паміж русацэнтрызмам і дзяржаўнаю канцэпцыяй беларускай нацыі. Мы ўжо згадвалі пра тое, што руса-

цэнтрызм паслядоўна вытрымлівае палітыку лаяльнасці і адданасці існай уладзе. Яшчэ адна дадатковая цяжкасць – гэта ўключэнне шмат якіх выдатных прадстаўнікоў русацэнтрызму ў дзяржаўную эліту Беларусі. Таму размежавальная лінія паміж гэтымі двума праектамі ў пэўнай ступені размытая, але ўсё ж існуе (інакш і не варта было б увогуле весці гаворку пра асобную канцэпцыю).

Русацэнтрызм як канцэпцыя нацыі – стабільны і канцэнтруецца вакол выразнага кола ідэяў, ён ідэалістычны ў сваёй сутнасці. Дзяржаўная канцэпцыя беларускай нацыі – прагматычная, змяняецца ў залежнасці ад ваганняў сацыяльна-палітычнай сітуацыі.

У праекце русацэнтрызму ствараецца ідэалізаваны вобраз прэзідэнта Аляксандра Лукашэнкі як персаналізаванага ўвасаблення народных інтарэсаў, харызматычнага правадыра, які інтуітыўна ўсведамляе і рэалізуе нацыянальную палітыку. Але пры гэтым для русацэнтрыстаў застаецца магчымасць заняць пазіцыю пільных і свядомых ахоўнікаў народных інтарэсаў, якія могуць больш выразна і поўна бачыць сітуацыю, даваць парады і ўказваць на памылкі.

Пры гэтым існуе пэўнае падабенства ў ідэях, каштоўнасцях ды рыторыцы русацэнтрызму і дзяржаўнага праекту: акцэнтуацыя блізкасці беларускага і рускага народаў, накіраванасць на прыярытэтны саюз з Расіяй, сімпатыі да праваслаўя. Але калі для русацэнтрызму ўсе сістэмы каардынатаў дакладна расстаўленыя (у саюзе з Расіяй выратаванне, Захад жа нясе для Беларусі духоўную і фізічную смерць), то ў дзяржаўным праекце закладзеныя магчымасці для сітуатыўных зменаў і палітычных гульняў (што і было прадэманстравана падчас газавых і малочных войнаў з Расіяй).

Тым не менш, большасць аналітыкаў схільныя не заўважаць гэтых адрозненняў і, больш за тое, спакойна прыпісваюць уладзе поўнае атаясамленне з ідэямі і каштоўнасцямі русацэнтрызму ў жорсткай версіі. Такое спрашчэнне, на наш погляд, прыводзіць да памылковага разумення сутнасці і характару працэсаў, якія працякаюць у культурна-палітычнай сферы Беларусі.

Але пяройдзем непасрэдна да таго, якім чынам уяўляецца і апісваецца беларуская нацыя ў межах праекту русацэнтрызму.

VI. Палітычная супольнасць

Для канстытуявання любой ідэнтычнасці асноватворным момантам ёсць дзяленне на «сваіх» і «чужых». Уяўленні пра «сваіх» у русацэнтрызме можна апісаць як канцэнтрычныя колы, дзе ў самым цэнтры – беларусы. Затым больш шырокая супольнасць «сваіх» – рускі народ. І, нарэшце, яшчэ больш шырокая і разам з тым размытая супольнасць – славянскі свет.

Цэнтральным паняццем, несумненна, ёсць катэгорыя «беларускага народу». Яна ў межах гэтага праекту не паддаецца дакладнай канцэптуалізацыі, хаця ў якасці галоўнай характарыстыкі, вядома, вылучаецца сутнасная прыналежнасць беларус-

кага народу да рускай цывілізацыі. Часта пры дэскрыпцыі «беларускага народу» ўжываюцца клішэ савецкіх часоў – вобразы простых працаўнікоў, працоўных людзей і г.д.

Тэарэтычную канцэптуалізацыю на больш высокім узроўні можна сустрэць у Якава Трашчанка, які звяртаецца ўжо не да рытарычных постацяў савецкай эпохі, а да сучаснай тэрміналогіі сацыяльнай веды і ўжывае паняцце «палітычнай нацыі»: *«Все граждане данной страны, независимо от этнического происхождения, составляют единую политическую нацию. Так, наша страна называется Беларусью, хотя, кроме составляющих большинство белорусов, ее населяют представители многих других этносов. А проживающая в Беларуси полиэтническая по составу нация называется белорусской нацией»* (Трещенок, 2006: 25).

Але русацэнтрызм далёкі ад мадэлі грамадзянскага нацыяналізму, якая прадугледжвае інклюзіўнасць паводле палітычнага прынцыпу (усе грамадзяне краіны ўтвараюць палітычную нацыю). Па-першае, вельмі моцны акцэнт робіцца на эсенцыяльна ўласцівыя беларускаму народу характарыстыкі (культура, дух, менталітэт), а гэта значыць, што акрамя грамадзянскай прыналежнасці для залічэння ў беларусы трэба валодаць і нейкімі культурнымі якасцямі. Адпаведна, каб трапіць у лік у беларусаў, відавочна недастаткова проста грамадзянства, і тут Трашчанок супярэчыць сам сабе: *«Белорус сегодня может исповедовать любую религию или быть атеистом, но белорусом его делает реальная принадлежность к генетически восточнохристианской подсистеме европейской цивилизации и восточнославянской (общерусской) культуре, неотъемлемой частью которой является и белорусская культура»* (Трещенок, 2006: 35). Такім чынам, у якасці галоўнага крытэру прыналежнасці да беларускай нацыі ўсё ж выступае не этнічнае паходжанне і грамадзянская прыналежнасць, а атаясамленне са спецыфічным комплексам каштоўнасцяў.

З іншага боку, з беларускага народу выключаецца частка этнічных беларусаў, якія маюць іншыя палітычныя погляды. Іншае, шырэйшае кола «свайго» народу – гэта рускі народ, рускі свет, руская цывілізацыя, часткай якога, на думку ідэолагаў русацэнтрызму, несумненна ёсць беларусы. *«Мы рассматриваем белорусский народ в качестве неотъемлемой части русского народа. Для нас понятие «русский» – не то же самое, что и «великорусский». Великороссы – всего лишь часть русского народа, другими его частями являются белорусы, малороссы (украинцы), русины. Иначе говоря, белорусы, великороссы, малороссы и русины – это субэтносы единого русского этноса»* (Ложь и правда…, 1994).

І, нарэшце, больш шырокі арэал «сваіх» – гэта славянскі свет. Хоць маркер «славянскага» часта выкарыстоўваецца для абазначэння «сваёй» агульнасці, само яго напаўненне значна разыходзіцца з этналінгвістычнымі крытэрамі. Часцей за ўсё тэрмін «славянскі» выкарыстоўваецца для абазначэння ўсходнеславянскіх народаў (рускія, украінцы,

беларусы), у той час як заходнія і паўднёвыя славяне маюць вельмі сумнеўны статус адносна прыналежнасці да ўяўнага «славянскага свету». Асабліва гэта датычыць тых нацыяў, дзе распаўсюджаны каталіцызм. Але і для праваслаўных паўднёваславянскіх народаў месца ў асяродку славянскай цывілізацыі не прадугледжваецца. Яны застаюцца на перыферыі мыслення і рыторыкі русацэнтрызму.

VII. Мінулае беларусаў

Русацэнтрызм мае моцную гістарыяграфічную традыцыю, якая чэрпае свае вытокі як з гістарычных пабудоваў заходнерусізму, так і з савецкай гістарыяграфіі. Мы ўжо адзначалі, што да фармулявання гэтага праекту прыцягваюцца шматлікія прафесійныя гісторыкі (у тым ліку са ступенямі кандыдатаў і дактароў навук).

У цэлым можна сцвярджаць, што менавіта для русацэнтрычнага і нацыянальна-дэмакратычнага праектаў адсылкі да мінулага граюць істотную ролю пры легітымацыі сваіх прэтэнзіяў на сучаснасць Беларусі (у той час як дзяржаўны праект хутчэй выкарыстоўвае напрацоўкі сваіх канкурэнтаў). Больш за тое, праект русацэнтрызму выглядае гістарысцкім, дзе цэнтр ляжыць менавіта ў мінулым.

Апеляцыі да мінулага ў межах гэтага ідэалагічнага праекту маюць дзве асноўныя мэты (яны непасрэдна вынікаюць з дыхатамічнага характару гэтага тыпу светапогляду): легітымацыя на гістарычным матэрыяле ўяўлення пра беларускі народ як неад'емную частку рускага суперэтнасу і, адпаведна, дэ-легітымацыя «ворагаў» і «чужароднай» інтэрпрэтацыі беларускага мінулага, зноў жа з дапамогаю шырокага выкарыстання гістарычных фактаў.

Спачатку разгледзім, як рэалізуецца першая мэта. Яна вынікае з асноватворнага сцвярджэння, краевугольнага каменя гэтага ідэалагічнага праекту: беларусы – гэта частка рускага суперэтнасу. *«Белорус, как великоросс и украинец, по своему миросозерцанию, практической жизни и культуре является русским человеком, а Беларусь, как Россия и Украина, составляют часть единой русской цивилизации. Белорус этнически, исторически и духовно – это русский человек»* (Криштапович, 1998b).

Пошукі агульных каранёў сыходзяць да мяжы I–II тыс. н. э., калі ўсходнеславянскія плямёны, на думку ідэолагаў русацэнтрычнага праекту, утварылі феадальны саюз – *Рускую зямлю, Русь*. Адсюль выцякаюць карані адзінства рускага народу, якое захоўваецца да гэтага часу. Захоўваецца наўпроставая пераемнасць гістарыяграфічных пабудоваў з працамі прадстаўнікоў заходнерусізму і савецкаю гістарычнаю школаю, якія абгрунтоўвалі сваяцтва рускага, беларускага і ўкраінскага народаў, што бяруць вытокі ў Кіеўскай Русі. *«Из Древнерусского государства, или Киевской Руси, сложившейся древнерусской народности выросли впоследствии различные, но единые в своей основе по общности происхождения, языка, православной веры, культуре и духовности белорусская, украинс-*

кая и великорусская (русская) народности» (Петриков, 2007: 33).

Цывілізацыйнае адзінства, якое склалася на аснове праваслаўя, не разарвалася і тады, калі на руінах «Рускага свету» ўтварыліся варагуючыя адна з адною дзяржавы: Вялікае княства Літоўскае і Вялікае княства Маскоўскае. Уласна, з гэтага моманту ва «ўлонні адзінага рускага народу» афармляецца дзяленне на тры новыя этнасы, якія аднак у межах русацэнтрычнай канцэпцыі разглядаюцца як часткі адзінага суперэтнасу.

Тут з'яўляецца вобраз аднаго з зацятых ворагаў рускага народу (і, адпаведна, беларускага) – палякаў, ці, дакладней, польскай палітычнай эліты Рэчы Паспалітай, якая нібыта ставіла мэтаю знішчэнне ўсходнеславянскай праваслаўнай цывілізацыі з дапамогаю прымусовага апалячвання і акаталічвання. Асабліва негатыўна разглядаецца засваенне мясцоваю шляхтаю польскай культуры і пераход у каталіцызм, што расцэньваецца як акт здрады ў адносінах да «традыцыйнай» праваслаўнай культуры, які меў найцяжэйшыя наступствы для развіцця беларускага народу: *«В итоге к концу XVIII в. белорусский этнос оказался практически без своей элиты, интеллигенции, школ, литературного языка, книгопечатания. В Речи Посполитой он был обречен на полонизацию, этническое вымирание и исчезновение с карты Европы»* (Петриков, Основные этапы…).

Актыўную дапамогу ў разбурэнні праваслаўнай (рускай) цывілізацыі на беларускіх землях аказалі яшчэ адныя ідэнтыфікаваныя ворагі – езуіты: *«Основная деятельность иезуитов в Белоруссии сводилась к денационализации нашего народа, хотя она и прикрывалась якобы высшими государственными и религиозными целями»* (Криштапович, 1999: 78). Інструментам такога разбуральнага ўздзеяння служыла царкоўная унія, стаўленне да якой у рамках русацэнтрызму рэзка адмоўнае.

У цэлым перыяд гісторыі Вялікага княства Літоўскага ў гістарыяграфічных пабудовах гэтага праекту не мае асаблівага семантычнага значэння, ён разглядаецца толькі як пераходны да перыяду Рэчы Паспалітай – часу прыгнёту і заняпаду. Прычым прыгнёт польскай шляхты меў два асноўныя вымярэнні: культурна-рэлігійнае і сацыяльна-эканамічнае.

Ці варта здзіўляцца, што раздзел Рэчы Паспалітай і далучэнне беларускіх зямель да Расійскай імперыі набывае статус выратавальнага акту для прыгнечанага беларускага народу, ледзьве не боскага ўмяшання, якое выратавала этнас ад пагрозы канчатковага апалячвання: *«Присоединение земель Беларуси к Российской империи, включение белорусского этноса в родственный великорусский историко-культурный организм открыли новую страницу нашей истории. Закончилась борьба белорусов за выживание в условиях ВКЛ и Речи Посполитой. Начался трудный процесс возрождения исторической памяти и самосознания белорусского народа, развития его духовности и культуры, национально-государственного самоопределения»* (Петриков, 2007: 35).

Праз адпаведную прызму апісваецца і гісторыя XIX ст. як ледзь не залаты век для беларусаў. Сувораў

і Мураўёў паўстаюць як абаронцы і заступнікі (*радетели*) беларускага народу, у той час як Касцюшка і Каліноўскі зрынаюцца з вяршыні нацыянальнага пантэону і трапляюць у катэгорыю «каталіцкіх нацыянал-сепаратыстаў», карані якіх сыходзяць да адвечных прыгнятальнікаў беларускага сялянства – польскай шляхты.

Тэрмін «сепаратызм» выкарыстоўваецца ў гэтым праекце як замена «нацыяналізму», рэабілітаванаму ў расейскім патрыятычным дыскурсе 1990-х гг. У публічнай мове Беларусі азначэнне «нацыяналісты» трывала замацавалася за нацыянальнымі палітычнымі сіламі, таму русацэнтрысты правялі семантычную аперацыю замяшчэння «нацыяналістаў» «сепаратыстамі».

Стаўленне ж да савецкага перыяду ў межах русацэнтрычнага праекту неадназначнае. З аднаго боку, Савецкі Саюз заўсёды апісваецца як магутная дзяржава, якая прынесла адчувальныя выгады беларускаму народу: *«Революция разбудила энергию и энтузиазм трудящихся. За короткий срок, отведенный историей, ценой неимоверных усилий страна сохи и цепа превратилась в могучую индустриальную державу, с которой вынуждены были считаться ведущие государства Запада. После революции в стране была создана система гарантированной трудовой занятости, обеспечены бесплатное образование и здравоохранение, право на отдых. Беларусь, которая в послеоктябрьский период обрела государственность, в союзе с другими братскими республиками совершила рывок в создании мощного экономического потенциала, развитии культуры и образования. Для белорусов, в прошлом крестьянской нации, был открыт такой доступ к знаниям, которого они не знали за всю историю своего существования»* (Козляков, 1997).

Найбольш устойлівыя станоўчыя ацэнкі ўласцівыя палітычным колам, блізкім да камуністаў, а таксама старой генерацыі гісторыкаў (Петрыкаў, Сташкевіч ды інш.).

З іншага боку, сярод некаторых прадстаўнікоў русацэнтрызму (у першую чаргу ў Скобелева, Трашчанка, Сяргеева) перыядычна прасочваюцца крытычныя выпады ў адносінах да савецкай дзяржавы, дзе асноўныя папрокі зводзяцца да падкрэслівання бюракратызацыі ўлады і абвінавачвання ў гвалтоўнай беларусізацыі.

У любым выпадку, распад СССР разглядаецца як трагічная падзея, найперш з той прычыны, што разбурылася натуральнае адзінства рускага суперэтнасу, вынікам чаго сталі катастрафічныя эканамічныя і культурныя працэсы.

Іншая стратэгія звароту да гістарычнага мінулага – гэта барацьба супраць «фальсіфікацыі» гісторыі палітычнымі апанентамі русацэнтрызму (гаворка ідзе найперш пра гісторыкаў з нацыянальна-дэмакратычнага лагеру). Калі праглядзець публікацыі на гістарычную тэму ў адпаведнай перыёдыцы, то колькасць матэрыялаў, прысвечаных «правільнаму» выкладанню гісторыі, роўная аб'ёму крытыкі «няправільнага разумення мінулага».

Варта адзначыць, што крытыка нацыянальнай гістарыяграфіі бачыц-

ца ў цэлым адною з найважнейшых задачаў, артыкуляваных у праекце русацэнтрызму. Падкрэсліваецца «ненавуковы» і «негістарычны» характар нацыянальнай гістарыяграфіі: *«Культурологической особенностью националистической исторической школы – совершенно необоснованно претендующей на представительство белорусской национальной историографии – является школярское изучение истории Белоруссии. Такое изучение, не требуя вдумчивого исследования, обычно удовлетворяется поверхностными историческими аналогиями и внешней фактурой»* (Криштапович, 1999: 11). Яшчэ адно метадалагічнае абвінавачванне – у «езуіцкім» абыходжанні з гістарычнымі фактамі, калі праціўнікаў вінавацяць у ігнараванні кантэксту, падтасоўванні ды перакручаных інтэрпрэтацыях.

У рэчышчы адзначанага канспіралагізму ў гісторыкаў, якія адстойваюць нацыянальна-дэмакратычную версію беларускага мінулага, знаходзіцца цэлы набор далёкасяжных намераў. Найперш іх абвінавачваюць у стварэнні штучных перашкодаў паміж беларускім і рускім народамі, што, як мы памятаем, у праекце русацэнтрызму паўстаюць непарыўным цэлым. Праца з гістарычным мінулым выглядае як інструмент для рэалізацыі пэўных палітычных мэтаў: *«Играя на историческом невежестве обывателя и пытаясь спровоцировать антирусские настроения у простого человека, националисты стремятся вбить клин между братскими народами, чтобы и дальше проводить антинародные и антинациональные реформы в Белоруссии в угоду своим западным хозяевам»* (Криштапович, 1999: 24).

Тут можна вылучыць некалькі ключавых эпізодаў для беларускай гістарыяграфіі, якія падвяргаюцца «ачыстцы» ад фальсіфікацыяў і «нацыяналістычных скажэнняў» гісторыкамі, якія захоўваюць адданасць парадыгме русацэнтрызму:

1) указанне на агульнарускі характар Кіеўскай Русі. З гэтай прычыны аспрэчваецца інтэрпрэтацыя Полацкага княства як пачатку беларускай дзяржаўнасці;

2) выкрыванне ўяўлення пра перыяд Вялікага княства Літоўскага як пра залаты век для беларускай нацыянальнай гісторыі (сцвярджаецца, што ўлада ў гэтай дзяржаве належала чужароднай у этнічным і рэлігійным плане эліце, апроч гэтага ВКЛ разглядаецца толькі як пераходны перыяд да палітыкі апалячвання і акаталічвання ў Рэчы Паспалітай);

3) рэабілітацыя сталінскага рэжыму, якая разгортваецца ў дзвюх асноўных плоскасцях: акцэнтуацыя кіроўнай ролі Сталіна ў перамозе ў Вялікай Айчыннай вайне і крытыка прыпісвання камуністычнаму лідэру арганізацыі масавых рэпрэсіяў (на гэтай ніве асабліва плённа працуе старшыня таварыства «Гістарычныя веды», доктар гістарычных навук Адам Залескі).

Гістарычны базіс у праекце русацэнтрызму вельмі грунтоўны, бо выкарыстоўваюцца як напрацоўкі гісторыкаў-заходнерусаў, так і багатая спадчына савецкай школы гістарыяграфіі. Але пры надзвычай шырокім выкарыстанні гістарычнага

матэрыялу бачанне мінулага ў праекце русацэнтрызму своеасаблівае. Можна казаць у гэтым выпадку пра наяўнасць асаблівай гістарыясофіі, цалкам ненавуковай па сутнасці. З аднаго боку, уся гістарычная фактура падладжваецца пад ужо зададзеную жорсткую інтэрпрэтацыйную схему, што дазваляе абыходзіцца без гіпотэзаў і даследаванняў, бо ў гісторыі адкрываць ужо няма чаго, яе сэнс і прызначэнне ясныя і зразумелыя.

З іншага боку, у праекце русацэнтрызму мінулае маналітнае, яно не мае храналагічнай восі, што дазваляе змешваць розныя гістарычныя эпохі і розныя сацыяльныя слаі ў ідэалагічных калажах. Польскія шляхціцы, калабаранты, езуіты, гітлераўцы, бэнэфаўцы – гэта адзін агульны вораг, з аднолькавымі ідэямі ды памкненнямі. Зноў жа, трыадзіны рускі народ паўстае як вечная і нязменная духоўная сутнасць, характар і каштоўнасці якой у крышталізаванай форме існуюць цягам тысячагоддзяў. Эсенцыялізм тут набывае крайнюю форму выказвання, дзе гістарычныя факты выкарыстоўваюцца для ўзбагачэння апісання ідэалістычных сутнасцяў.

VIII. Сучаснасць

Немагчыма ўявіць сучасную карціну свету, якая малюецца ў русацэнтрызме, без уліку характарыстык гэтага ідэалагічнага праекту, што акрэсліваліся раней. Такім чынам, у ідэалогіі русацэнтрызму свет успрымаецца строга дуалістычна, жорстка дзеліцца на дзве часткі, паміж якімі няма пераходаў і кампрамісаў: Усход – Захад, Дабро – Зло, Бог – Сатана і г. д.

Натуральна, што пазітыўны полюс ўтварае рускі народ або яго семантычны заменнік, славянскі свет. Фактычна можна сцвярджаць, што «чалавечнасць» і «гуманнасць» зводзяцца да рускага /славянскага свету. Пры гэтым толькі рускі народ валодае духоўнасцю, культурай і, адпаведна, цывілізацыяй. Увесь астатні свет успрымаецца як прастора, цалкам падпарадкаваная сілам зла, якія імкнуцца знішчыць апошнюю апору цывілізацыі ды высокага духу.

Рускі народ валодае унікальнаю правідэнцыйнаю місіяй, якая сягае маштабу выратавання ўсяго свету. Ва ўяўленнях ідэолагаў русацэнтрызму свет ужо стаіць на мяжы катастрофы, поўнага знікнення, і толькі рускі народ можа перадухіліць яго пагібель.

Будучая (і, магчыма, непазбежная) катастрофа мае два найважнейшыя вымярэнні: сыравіннае і духоўнае. Як ні дзіўна, але менавіта барацьба за рэсурсы робіцца галоўным тлумачальным матывам для шмат якіх працэсаў, што адбываюцца ў сучасным свеце. Распад Савецкага Саюзу апісваецца выключна як старанна спланаваная і тэхналагічна здзейсненая акцыя з боку заходняга свету, выкліканая жаданнем захапіць шырокія сыравінныя запасы гэтай дзяржавы.

Іншае найважнейшае вымярэнне крызісу сучаснага свету заключаецца ў духоўнай сферы, заходняя цывілізацыя апісваецца як дэгенератыўная, бездухоўная, матэрыялістычная. Захад, які дэградаваў і раскладаецца, да

таго ж спрабуе агрэсіўна падпарадкаваць сабе і апошнюю апору цывілізацыі – рускую культуру, пераважна з дапамогаю мас-культуры і медыяў: *«Детские души программируются на жизненный стандарт, честными средствами не достижимый, а заодно формируется психологический фильтр, через который в душу юных просачивается только культурная дешевка и отцеживается все истинно прекрасное и человеческое. Из западной культуры усваиваются не ее шедевры, а ее отбросы. Формируется то невежество в отечественной и мировой культуре, которое прививали гитлеровские культуртрегеры на оккупированных славянских территориях. В результате воспитываются две категории людей – рабочее быдло, не догадывающееся о том, что оно быдло, и янычары на тот случай, если вдруг это быдло поумнеет и взбунтуется»* (Титов, 1997).

Такім чынам, сучасная рэальнасць апісваецца як перманентная духоўная ды інфармацыйная вайна, якая вядзецца супраць славянскага свету. Тут мы падыходзім да шматграннага і складанага вобразу экзістэнцыйнага «ворага» для беларусаў / рускага народу / славянаў. Пры сталым рэтушаванні гэтага вобразу, які адсылае да яго таямнічасці і магутнасці (інакш складана было б падтрымліваць канспіралагічнае напружанне), усё ж паводле сукупнасці тэкстаў можна рэканструяваць сутнасць і паходжанне гэтага «ворага», які найчасцей азначаецца як «таемны сусветны ўрад».

Генеалогія яго сыходзіць каранямі далёка ў гісторыю, а дакладней да такой рэлігійна-палітычнай дактрыны як сіянізм, што апісваецца як «расісцкая антычалавечая ідэалогія». Цалкам ігнаруецца гістарычны кантэкст, у якім палітычны рух сіянізму ставіў сваёй галоўнаю мэтаю аб'яднанне і адраджэнне габрэйскага народу на яго гістарычнай радзіме – у Ізраілі. Замест гэтага запазычваецца канспіралагічны міф, надзвычай распаўсюджаны сярод расійскіх нацыянал-патрыётаў, пра злавесную скіраванасць сіяністаў на дасягненне сусветнага панавання. *«Цель сионистов заключается в установлении финансового и политического контроля в мире через своих людей в правительствах, в сферах бизнеса, банковского и фондового капитала, через подчиненные СМИ. Этакая гигантская монополия кучки сверхбогатых евреев, помешавшихся на идее обогащения (у них один бог – доллар!)»* (Диктатуров, 1997). Больш за тое, нават еўрапейскі фашызм апісваецца як спараджэнне сіянізму[3].

Яшчэ адною злавеснаю таемнай арганізацыяй лічацца масоны. Зноў жа, тэорыя і практыка масонскіх

[3] Хоць можна сустрэць і іншую генеалогію фашызму як спараджэння заходняй дэмакратыі: «Фашизм закономерно вырос из того уровня западной демократии, явился логическим продолжением ценностей того капитализма. Именно поэтому крупная буржуазия, финансовые воротилы сделали ставку на открытую террористическую диктатуру, призванную удушить рабочее движение и социализм, защитить интересы капитала. Именно в этом заключается основная причина возникновения фашизма» (Козляков, 1998).

ложаў таксама цалкам ігнаруецца, замест гэтага фантазія апалагетаў русацэнтрызму будуе фантастычныя вобразы ўладных пірамідаў са сплаўленых у адно сіяніцкіх і масонскіх кланаў, найперш у Ізраілі ды ЗША. Вонкавая палітыка гэтых дзяржаваў успрымаецца як цалкам падкантрольная ўсёмагутнаму сіяніцка-масонскаму таемнаму ўраду: *«В США довольно прочно укоренился иудо-сионизм, действует мощное произраильское лобби. Империализм США, сросшийся с сионизмом, открыто претендует на мировое господство, угрожая народам томагавками, беря на себя жандармские функции»* (Диктатуров, 1997).

Асаблівая ўвага надаецца ідэалагічным супернікам праекту русацэнтрызму, якія абвяшчаюцца свядомымі агентамі «таемнага сусветнага ўраду», або, у найлепшым выпадку, служаць пешкамі ў чужых руках. Гэта адна са своеасаблівых «аксіёмаў», сталых матываў, што паўтараюцца ледзь не ў кожных артыкуле ці кнізе, створаных «спікерамі» русацэнтрызму.

Мы ўжо адзначалі своеасаблівы гістарызм, характэрны для русацэнтрызму. Адбіваецца ён і на выяве «ворагаў» у будаўніцтве беларускай нацыянальнай ідэнтычнасці – нацыянал-дэмакратаў, якім прыпісваецца тоеснасць з гістарычнымі сіламі, што ідэолагі русацэнтрызму ўспрымаюць як варожыя беларускаму/ рускаму народу. Пры гэтым зноў жа ўлюбёным рытарычным прыёмам ёсць змешванне розных гістарычных часоў, калі ў адным сказе як эквіваленты могуць выкарыстоўвацца польская шляхта, калабарацыяністы часоў Другой сусветнай вайны і сучасныя беларускія нацыянальныя дэмакраты. Для русацэнтрызму гэта ўсё адно і тое ж – смяротна небяспечны «вораг», які падлягае знішчэнню.

У мяккім варыянце гаворка ідзе пра падабенства памкненняў, каштоўнасцяў і практыкаў, у больш жорсткім – пра непасрэдную пераемнасць. Па сутнасці, цалкам у рэчышчы эсенцыялісцкіх уяўленняў беларускім «нацыяналістам» прыпісваецца «спрадвечная» цяга да здрады. Праводзяцца сталыя паралелі з мясцовую шляхтаю, якая здзейсніла «здраду», прыняўшы каталіцызм і польскую мову, затым з беларускімі нацыянальнымі дзеячамі, якія стварылі БНР і зноў жа «здрадзілі» інтарэсам краіны (папулярным прыкладам тут выступае славутая тэлеграма кайзеру Вільгельму), ну і, нарэшце, улюбёным параўнаннем ёсць сталыя генеалагічныя рэканструкцыі дзейнасці калабарацыяністаў часоў Другой сусветнай вайны.

Пры гэтым беларускіх нацыяналістаў абвінавачваюць у спробах рэабілітаваць калабарацыяністаў, што, на думку прадстаўнікоў русацэнтрызму, ёсць яшчэ адным наўпроставым сведчаннем тоеснасці «здраднікаў» розных часоў (Козляков, 1998). Асабліва дастаецца БНФ: *«Не кто иной, как БНФ, поднял на щит и самых злейших врагов белорусского народа, его кровавых палачей – коллаборационистов, служивших Гитлеру»* (Степаненко, 1999).

Такім чынам, паводле ўяўленняў русацэнтрыстаў, Беларусі (і, шырэй, руска-славянскай цывілізацыі) супрацьстаіць таемны сіяніцкі ўрад,

які кантралюе практычна ўвесь свет і абапіраецца на «пятую калону» ўнутры рэспублікі: *«Ни для кого не секрет, что республика буквально нашпигована различного рода фондами, резидентами, магистрами, эмиссарами различных западных организаций, сектами западного происхождения и прочими «агентами влияния», ведущими тайно и явно свою подрывную деятельность. В эту мышиную возню подключились даже представители иностранных посольств»* (Баранкевич, 1996). Як агентаў заходняга ўплыву апісваюць і прадстаўнікоў розных апазіцыйных палітычных рухаў: *«Что стоит за страстным желанием Запада «демократизировать Беларусь»? Сформировать так называемую «политическую элиту», передав ей полноту власти. Проще говоря, подготовить администрацию для будущей колониальной Беларуси, которая верой и правдой стала бы служить новому хозяину»* (Акулов, 1997). Мэтай іх ёсць не толькі ўсталяванне заходняга кантролю над краінаю, але і ўмяшанне ў аб'яднаўчы працэс славянскіх народаў.

І ўсё ж ацэнкі сучаснай сітуацыі ў краіне ў межах русацэнтрызму маюць хутчэй аптымістычны характар. Сцвярджаецца, што планы падначаліць малую незалежную краіну пацярпелі паразу, што тлумачыцца дзвюма асноўнымі прычынамі.

Па-першае, каштоўнасці заходняга свету, з арыентацыяй на скнарнасць і эгаізм, аказваюцца арганічна чужымі нязменнаму і ўстойліваму характару беларускага /рускага народу: *«Негативное отношение нашего народа к западной системе ценностей обусловлено его цивилизационной природой»* (Храмов, 1997). Таму ўсе спробы беларускіх нацыянальных дэмакратаў навязаць іншую сістэму светапоглядных каардынатаў аказваюцца загадзя асуджанымі на правал: *«Их взгляды не способны вместить незыблемые для славянина абсолютные ценности, понять народный архетип, сохраняющий глобальную историческую субъектность всей славяно-православной цивилизации. Изобретенный «за бугром» для белорусов так называемый «национализм» ни в этнической, ни в государственной упаковке никакого отношения к славянскому миру не имеет и не может соблазнить белорусов, которые мыслят и чувствуют другими масштабами»* (Гурин, 1997).

Па-другое, асаблівае значэнне надаецца той ролі, што выконвае прэзідэнт Беларусі Аляксандр Лукашэнка, які разглядаецца ў якасці персаніфікаванага ўвасаблення каштоўнасцяў народу: *«Совсем не случайно миллионы людей называют А. Лукашенко «бацька»: он призван осуществить народные чаяния, и он, как никто другой на территории СНГ, стремится осуществлять их»* (Скобелев, 1997). Але калі народу прыпісваецца пасіўнае непрыманне чужых яму каштоўнасцяў, то Лукашэнка выступае як актыўны актор, што ажыццяўляе выратавальную місію для перадухілення змовы супраць беларускага народу.

Такім чынам, сучасная сітуацыя ў Беларусі апісваецца як супрацьстаянне дзвюх сілаў – беларускага народу

(увасабленнем духу і каштоўнасцяў якога выступае Аляксандр Лукашэнка) і таемнага сусветнага ўраду, які з дапамогаю сваіх агентаў – апазіцыйных сілаў – спрабуе ўсталяваць кантроль над краінаю. Пры гэтым такое супрацьстаянне набывае яшчэ больш значную перспектыву. Беларусь (і яе прэзідэнт) разглядаецца як апошні бастыён рускага свету, які адстойвае каштоўнасці славянскай цывілізацыі перад агрэсіўным надыходам таемнага сусветнага ўраду: *«И именно потому, что Беларусь противодействует западным планам, сохраняет славяно-советскую цивилизационную природу, она подвергается яростным нападкам со стороны всех прозападных сил. Образно говоря, все силы ада брошены сегодня на Беларусь, чтобы сбить ее со славянской орбиты и привязать к западной колеснице, несущейся в преисподнюю»* (Криштапович, 1997).

Адпаведна, Беларусь надзяляецца статусам «ратаўніцы свету», бо ўся чалавечая цывілізацыя прыраўноўваецца да Русі: *«Пока только Беларусь сохраняет потенциальную возможность возбудить остальную Русь на великие дела... Уже сейчас Лукашенко подсознательно действует в духе славянского учения. В качестве примера можно взять союз Белоруссии и России. Пока это лишь формальное объединение, но если его наполнить содержанием, Русь не только спасется сама, но и спасет другие народы от надвигающейся катастрофы»* (Немчинов, 2002: 175).

Адпаведна, гэта надзяляе палітычнае супрацьстаянне візіянерскім вымярэннем, дзе абаронцы каштоўнасцяў славянскай цывілізацыі разглядаюць сябе ў якасці апошніх абаронцаў Добра: *«Мы объявляем священную войну Мировому Злу. Наперекор всему мы крупица за крупицей будем закладывать фундамент будущего Величия и Возрождения»* (Геращенко, 1994).

XIX. Прагноз развіцця

Прагнастычныя сцэнары ў праекце русацэнтрызму насычаныя эсхаталагічнымі ноткамі, што вынікае з апісання сапраўднай сітуацыі: практычна ўвесь свет трапляе пад кантроль таемнага сіяністкага ўраду, і толькі Беларусь застаецца выспаю свабоды, таму прапаноўваюцца толькі два сцэнары – у залежнасці ад таго, ці ўдасца супернікам падпарадкаваць нашу краіну.

Такім чынам, у публіцыстычных працах прадстаўнікоў русацэнтрызму шмат увагі надаецца апісанню трагічных карцінаў будучага свету, ператварэння большасці людзей у паслухмяных рабоў у выніку ўстанаўлення дыктатуры глабалістаў.

Мяркуецца, што першым крокам да канца свету стане прыход да ўлады марыянетачных сілаў, якія здадуць нашу краіну пад заходні кантроль. Адпаведна, знікнуць усе шанцы для аднаўлення саюзу славянскіх народаў, адзінай надзеі для выратавання ўсяго свету.

Карціна ж «новага сусветнага парадку» выглядае жахліва. Новы парадак прадугледжвае ўсталяванне палітычнага і эканамічнага кантролю таемнага ўраду над усімі краінамі свету праз сваіх стаўленікаў, а таксама з

дапамогаю міжнародных фондаў. На тэрыторыі былога Савецкага Саюзу задачаю «сіяністаў» будзе максімальнае раздрабненне дзяржаваў, перашкоды якім-небудзь інтэграцыйным працэсам, што спросціць усталяванне поўнага кантролю над гэтымі тэрыторыямі. Паралельна будзе ісці працэс навязвання заходніх каштоўнасцяў, якія ўспрымаюцца як цалкам чужыя славянскаму духу, і, адпаведна, вынікам стане толькі разбурэнне асноваў славянскай цывілізацыі.

З аднаго боку, стварэнне нацыянальных дзяржаваў пры развале Савецкага Саюзу разглядаецца як непасрэдны вынік падпольнай актыўнасці таемнага сусветнага ўраду і яго агентаў, але з другога – ужо і самі нацыі падлягаюць далейшаму знішчэнню як перашкоды на шляху ўсталявання татальнага кантролю над светам: «Но его (Запада – **А.Л.**) *цель – упразднение национальных культур и их жизнеспособности, поглощение западной цивилизации монстром мондиализма, который является геополитическим орудием шайки, мечтающей о мировой гегемонии и упорно пролагающей к ней дорогу*» (Скобелев, 1997).

Пры гэтым карціна будучага ліберальна-дэмакратычнага свету відавочна мае ярка выяўленыя апакаліпсічныя ўласцівасці, калі задача «сусветнага закулісся» – «*превратить многоцветье современного мира в некое, лишенное красок, «геополитическое пространство», на котором Сатана и его слуги будут водить свои бесовские хороводы*» (Акулов, 1997).

Такія матывы спрыяюць узмацненню матывацыі для сацыяльнай мабілізацыі прыхільнікаў праекту русацэнтрызму, ускладанню на іх асаблівай місіі ратавання свету.

Ужо згадвалася, што фактычна адзінаю перашкодаю для эсхаталагічнага сцэнару ёсць Беларусь, з яе славянскімі каштоўнасцямі ды месіянскім правадыром Аляксандрам Лукашэнкам. Гэта прадугледжвае безумоўнае падтрыманне ягонай палітыкі, што разглядаецца як практычная рэалізацыя каштоўнасцяў ды ідэалаў русацэнтрызму. Фактычна праграмныя патрабаванні зводзяцца да працягу эканамічнай, сацыяльнай і культурнай палітыкі, якая праводзіцца прэзідэнтам Беларусі.

Асаблівае значэнне надаецца «аднаўленню» саюзу славянскіх народаў (хаця цалкам дапушчальнаю выглядае рэдукцыя да саюзу з Расіяй). Рускі народ разглядаецца выключна як трыадзінства трох народаў, таму разбурэнне гэтай цэласнасці адчуваецца як балючая траўма, што замінае захаванню культуры і адстойванню сваёй дзяржаўнасці. Таму саюз з Расіяй набывае статус найважнейшай задачы, хоць перспектывы яго прапісваюцца даволі цьмяна.

Найбольш канкрэтна выглядаюць указанні на пэўныя эканамічныя выгады, якіх можна дасягнуць з дапамогаю гэтага саюзу: доступ да найбагацейшых расійскіх сыравінных запасаў, агульны рынак і г. д. Яшчэ адным найважнейшым матывам для аб'яднання выступае магчымасць больш паспяхова супрацьстаяць агрэсіўным планам «сіяніскага ўраду»: «*Сегодня исторический водо-*

раздел в Беларуси проходит не между демократией и диктатурой, а между колониальной зависимостью от Запада и объединением Беларуси и России в Союзное государство, ведущим к освобождению от западной зависимости и антинародных реформ» (Криштапович, 1998a).

Але больш значны гэты саюз усё ж з ідэалістычных прычынаў, якія ў праекце русацэнтрызму заўсёды кладуцца ў аснову. Мяркуецца, што са стварэннем Саюзнай дзяржавы кладзецца пачатак адраджэнню гуманнай сістэмы каштоўнасцяў – сацыяльнай справядлівасці, нацыянальнай роўнасці, працы, салідарнасці, агульнасці, узаемадапамогі. Ніякіх канкрэтных механізмаў і шляхоў устанаўлення такога ідэальнага стану не прапісваецца: простая ліквідацыя падзелу, які так балюча і траўматычна перажываецца, ужо мусіць прывесці да гарманічнага грамадства.

Заключэнне

Пэўны час праект русацэнтрызму цалкам паспяхова ўпісваўся ў ідэалагічны парадак дня беларускай улады, што асабліва было заўважна ў другой палове 1990-х гг., калі найбольш актуальным быў план пабудовы саюзнай дзяржавы з Расіяй. Тады ідэі русацэнтрызму разглядаліся як абгрунтаванне гэтага геапалітычнага альянсу. Але зафіксаваная жорсткасць і нягнуткасць гэтага ідэалагічнага праекту прывяла да паступовага адцяснення прадстаўнікоў русацэнтрызму ад уплыву на прыняцце канкрэтных палітычных рашэнняў. Пры захаванні за вядучымі «спікерамі» прэстыжных месцаў пры ўладзе, сам русацэнтрызм усё менш адпавядае сітуацыйным і дынамічным дзяржаўным інтарэсам. Абраная стратэгія выхаду з эканамічнага крызісу (лібералізацыя, дапамога ад міжнародных фінансавых арганізацыяў) прыводзіць да падрыву і распаду ўстойлівых русацэнтрычных ідэалагемаў (напрыклад, Лукашэнка як гераічны змагар з міжнароднаю фінансаваю сістэмаю). Адпаведна, сучасная сітуацыя ставіць перад праектам русацэнтрызму сур'ёзны выклік, калі з'яўляецца патрэба змяніць зафіксаваны ў гэтым тэксце набор інтэрпрэтацыйных схемаў, бо яны страцілі сувязь з беларускімі рэаліямі. Працяглая інтэлектуальная стагнацыя русацэнтрызму, у межах якога з другой паловы 1990-х гг. не назіралася ніякага істотнага развіцця, падказвае, што гэтай плыні будзе дастаткова складана знайсці выйсце з такога крытычнага становішча. Перспектывы русацэнтрызму ў вяртанні свайго прывілеяванага становішча таксама выглядаюць зманлівымі без значнага абнаўлення як у ідэйным, так і інстытуцыйным плане.

Литература

1. Акулов, В. *Беларусь – Евросоюз: что пишем и что в уме* // Славянский набат. 1997. № 22.
2. Баранкевич, А.И. *Устранить Лукашенко и создать в Беларуси марионеточный режим – таков план Запада* // Личность. 1996. № 7.
3. Геращенко, А. *Под черно-золотисто-белым флагом!* // Русь Белая. 1994. № 1.
4. Гурин, В. *Иноземные уши бэнээфовского «национализма»* // Славянский набат. 1997. № 6.
5. Диктатуров, А. *«Глашатаи свободы» в «фашистской» Беларуси* // Личность. 1997.
6. Козляков, В. *Демфашизм. Краткое исследование одного циничного явления* // Славянский набат. 1998. № 29.
7. Козляков, В. *Исторический выбор народа* // Славянский набат. 1997. № 26.
8. Криштапович, Л. *Белоруссия и русская цивилизация*. Мн., 1999.
9. Криштапович, Л. (a) *Права. Свобода. Демократия* // Славянский набат. 1998. № 37.
10. Криштапович, Л. (b) *Психология Иуды* // Славянский набат. 1998. № 27.
11. Криштапович, Л. *Услышать глас народа* // Славянский набат. 1997. № 12.
12. *Ложь и правда о Славянском Соборе «Белая Русь»* // Русь Белая. 1994. № 6.
13. Малашко, А. *Ползучая интервенция* // Славянский набат. 1998. № 14.
14. Немчинов, Е.Н. *Славянское учение – природопостигающая Русь* // Славянское вече: материалы международной научно-практической конференции, Минск, 13–19 декабря 2000 г. Мн. : БелСОЭС «Чернобыль», 2002.
15. *Обращение «Братья Славяне!»* // Русь Белая. 1993. № 2.
16. Петриков, П.Т. *Основные этапы белорусской государственности* [Электронный ресурс] // Режим доступа : http://www.hist.bsu.by/bel/nauka/konf/75%20let/konference/petrikov.htm.
17. Петриков, П.Т. *Очерки новейшей историографии Беларуси (1990-е – начало 2000-х годов)*. Мн. : Белорусская наука, 2007.
18. Скобелев, Э. *Характер белорусского народа и будущее нации* // Славянский набат. 1997. № 20.
19. Степаненко, О. *Фронт против народа* // Славянский набат. 1999. № 30.
20. Тарасевич, М. *Вся надежда на «заморского дядю»?* // Русь Белая. 1993. № 5.
21. Титов, О. *Янычары из суверенных колоний* // Славянский набат. 1997. № 21.
22. Трещенок, Я.И. *Государственная идеология и национальная идея Республики Беларусь.* Могилев, 2006.
23. Трещенок, Я. *Две беларусские национальные идеи: католический национал-сепаратизм и православная национальная идея. Заметки историка* [Электронный ресурс] // Белорусский православный информационный портал СОБОР.by. Режим доступа : http://sobor.by/zametki.php.
24. Храмов, В. *И права «коллективного гражданина» надо защищать* // Славянский набат. 1997. № 15.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Солвита Денис

Стратегическая «смесь» для нации: анализ новогодних обращений А. Лукашенко (2003–2009)

I. Новогоднее обращение как вид политической коммуникации

Новогоднее поздравление или, точнее, обращение – это вид политической коммуникации, который является примером ритуального политического выступления. Роль СМИ в понятии современного «ритуала» невозможно переоценить (Rothenbuhler, 1998). С точки зрения «медийного» процесса, новогоднее обращение – это медиа-событие, которое является традицией.

Это тот вид *институционального* дискурса, который не просто проявляется в СМИ (а именно на телевидении). Новый год – один из немногих поводов, по которым политики допускаются к обращению к нации «без посредников». СМИ, при рассмотрении данного коммуникационного процесса, являются только каналом, функции коммуникатора остаются исключительно за главами государств.

Вне зависимости от стратегии, избранной главой государства (обращение в форме отчета, просьбы, благодарности, призыва и т. д.), новогоднее поздравление является частью усилий по формированию национальной идентичности[1].

Телевидение, как обобщил представления о ритуализированной коммуникации профессор Эрик Ротенбьюлер, является основным «спонсором» ритуала, собирая зрителей у экранов (Rothenbuhler, 2008). Так же сами выступления, рассматриваемые как медийные события, становятся частью истории оформления идентичности (Carey, 1999: 42). С точки зрения процесса политической коммуникации, это исследование полностью сосредотачивается на изучении политической риторики лидера (Norris, 2004). Вот как описывает новогоднее обращение сам А. Лукашенко:

«В канун Нового года у меня есть уникальная возможность встретиться с вами, когда вы собрались за праздничным столом в кругу са-

[1] Подробнее см.: Wodak et al., 1999.

мых близких вам людей. Это президентское полномочие нигде не прописано, но для меня оно – одно из самых приятных и ответственных» (Новогоднее обращение, 2004).

Как замечает французская исследовательница Александра Гужон, коммуникативной опорой режима Лукашенко является популизм (Goujon, 1999). К 2004 г. популизм Лукашенко соединился с идеологией, которая соответствует выстроенной им политической модели и дает возможность ее легитимации (Гужон, 2007).

С появлением «идеологии белорусского государства» политика Александра Лукашенко стала более националистической[2]. В рамках данного исследования рассматриваются обращения именно в период существования официальной идеологии (первое выступление датируется 31 декабря 2003 г.).

Рассматривается следующая гипотеза: при помощи определенных коммуникативных стратегий Александр Лукашенко пытается установить границы собственного понимания нации и делегитимизирует конкурирующие концепции.

Методология приведенного ниже анализа базируется на представлениях критического анализа /исследования дискурса[3]. На первой стадии анализа выделяются макродискурсы в соответствии с представлениями Тойна Ван Дейка. Далее анализ идет с точки зрения когнитивной лингвистики: выделяются доминирующие группы лемм (через количественный анализ), составляется описание метафор (Lakoff & Johnson, 1980; Lakoff, 1996; Lakoff, 2004). Каждая группа изначально рассматривается отдельно. На следующем уровне анализа производится соотношение макро- и микроанализа, что позволяет выделить определенные стратегии, которые принимаются как доминирующие.

Номинативная стратегия или начало речи могут сами по себе указать на некоторые особенности конструирования идентичности. На протяжении исследуемого периода структура обращения Лукашенко к аудитории не изменялась. Обращения встречаются в речи несколько раз, они разделяют смысловые части выступления. Прямые обращения к аудитории, которые фигурируют в речах за исследуемый период, сводятся к следующим:

– друзья,
– соотечественники,
– земляки,
– гости[4].

---

2 Это отмечают разные авторы, в частности Александра Гужон, Сергей Богдан, Нелли Бекус (Богдан, 2008; Бекус, 2008).

3 Оба определения находятся в процессе формирования. Если «критический анализ дискурса» является устоявшимся определением, то замена «анализа» на «исследование», инициатором которой выступает Ван Дейк, только входит в академический оборот. Подробнее см.: Van Dijk, 2008: 1–26.

4 При этом им в большинстве случаев предшествуют прилагательные «дорогие» или «уважаемые».

В новогодних поздравлениях Лукашенко отсутствует явный национальный маркер. Однако дискурсивный якорь, который забрасывается уже на первом обращении, четко указывает на основные черты стратегии национального проекта, реализуемого правящей элитой, – нацию-дом.

Легитимация территории – дом (гости), земля (земляки, отечество) – происходит и далее в тексте. Помимо этого концепта также доминирующими являются концепт народа (групповая идентичность) и концепт политического актора. Все три основные измерения будут рассмотрены подробно.

II. Три измерения официального проекта

Упоминание таких лемм, как нация, государство, страна, Беларусь, отечество, сопровождается различными описаниями. При анализе топонима Беларусь (и производных), а также анализе лемм нация, народ, страна, государство становится очевидна тенденция доминирования следующих основных тематических блоков (измерений), которые формируются на основе лексических полей:

– *дом* (в этот блок включены такие понятия, как земля, территория, село, дом и др.),

– *народ* (люди, белорусы, нация, мы),

– *актор* (определенное видение международной, реже – внутренней политики).

Нация-дом / нация-крепость. В поздравлениях Лукашенко четко конструируется территориальное ядро: *«Беларусь – наш общий дом»* (Новогоднее обращение, 2009). Это и восприятие территории как земли, и восприятие территории как строения, здания. Территория в выступлениях Лукашенко призвана объединить нацию. И уже нация может (должна) навести «уют» в своем доме.

Особенности локальности или «тутэйшасці», описанные многими авторами, исследовавшими национальные идеи и национальные проекты в Беларуси (Haritonovich, 2007; Радзік, 1998; Акара, 2000), используются Лукашенко как опорный конструкт и в новогодних обращениях. Территория проходит особую сакрализацию, которую президент привносит в описание «дома»:

«Господь подарил нам прекрасный край, наполненный душевной красотой. Так давайте беречь нашу святую землю с нежным именем Беларусь» (Новогоднее обращение, 2008).

«Наша земля – удивительный уголок планеты, подаренный нам Господом. И мы должны передать ее в наследство детям и внукам еще более красивой и благоустроенной» (Новогоднее обращение, 2008).

Само упоминание определения нации также связывается с домом-территорией (своеобразные жители отечества). Народ же определяется как хозяин этой территории. Условно определенный блок дом–территория находится под сильным влиянием идеи наведения порядка:

*«Немало сделано **по наведению порядка на нашей земле**[5]. Вряд ли найдётся более чистая, благоустроенная для жизни людей земля, чем белорусская»* (Новогоднее обращение, 2003).

«И нет для нас земли роднее и ближе, чем любимая Беларусь, наша Родина, благополучие и процветание которой мы с вами обеспечиваем» (Новогоднее обращение, 2004).

*«Для счастливой жизни недостаточно превратить Беларусь в «островок стабильности». Надо, чтобы «климат» на этом «островке» не отравляли **бюрократизм и равнодушие**»* (Новогоднее обращение, 2005).

«Только вместе, поддерживая друг друга, мы сделаем нашу единственную и неповторимую Беларусь самым уютным и надёжным местом на Земле» (Новогоднее обращение, 2009).

Порядок в этом доме не только может, но и должен навести сам народ. Причем это ощущение уюта, дома является уникальным, что используется для определения границ нации. Вместе с концептом территории транслируется позитивное определение себя. Если рассматривать мифологию «гостей», которую президент использует в обращениях, то очевидной становится некоторый закладываемый в речах диссонанс между «гостеприимством нации» и строящейся нацией-крепостью. Далее рассмотрим вторую доминирующую группу, которая конструирует «хозяина» или жителя этой территории.

Нация-народ. *«Новый год – это семейный праздник. Он такой не только для родных, но и для всех нас, большой семьи – народа Беларуси»* (Новогоднее обращение, 2007). Второй условно выделенный блок – народ – наиболее ярко представлен в обращениях как семья, однако здесь речь не идет об этногенезе как истоке происхождения нации. Доминирующая стратегия, задействованная президентом, – это унификация посредством мета-родства. Родство, образ семьи (и, собственно, призвание семейного праздника) мобилизуются через три основных метафорических группы: единство, мудрость и трудолюбие.

Единство – главная коммуникационная стратегия обращения президента. Как и нация-дом, нация-крепость, она сакрализируется. Вот как это отражается в тексте:

«Мы ещё раз ощутили себя причастными к священному единству, имя которому – народ Беларуси. Убедились: у нас формируется здоровая нация. Здоровая не только физически, но и духовно» (Новогоднее обращение, 2008).

Происходит своеобразный аутотренинг единства нации, причем легитимация необходимости единства достигается преимущественно через создание образа того, что произойдет, если белорусский народ не

5 Здесь и далее в цитатах из обращений выделение соответствует текстам официальной транскрипции на сайте президента Республики Беларусь – *прим. ред.*

будет единым. Выявляется формула «единство–стабильность–уверенность в будущем». Причем ключевым понятием с позиции коммуникатора является именно единство.

«Состоявшееся» единство белорусской нации А. Лукашенко в своих новогодних выступлениях не подвергает ни малейшему сомнению. Внутренняя политическая стратификация полностью отсутствует. Однако присутствуют внутренние и внешние враги единства. Это делает Другого автоматически врагом не столько режима, сколько целой нации. Причем враг внутренний и враг внешний часто представляются как связанные между собой. Единство же дает ощущение дома для народа:

«Ценность, но и хрупкость. Поэтому всем нам как зеницу ока надо беречь единство и согласие в обществе» (Новогоднее обращение, 2004).

«Только вместе, поддерживая друг друга, мы сделаем нашу единственную и неповторимую Беларусь самым уютным и надёжным местом на Земле. Где радуются дети и окружены постоянной заботой старики. Где каждого ждут любовь, счастье и благополучие» (Новогоднее обращение, 2009).

Образ белорусского народа конструируется в соответствии с официальной идеологией. Это проявляется и на уровне описания ментальных черт народа в учебниках по идеологии белорусского государства (например, Князев, 2004; Бабосов, 2007; Мельник, 2007). Если в речах сразу после появления государственной идеологии сама идеология еще акцентируется, как, например, в следующей цитате, то в дальнейшем начинается «самостоятельная» жизнь этих единиц:

«Мы определились с идеологическими ориентирами развития нашего общества. В их основе традиционные белорусские ценности – трудолюбие и чувство долга, сострадание и взаимопомощь, уважение к старшим и забота о детях, вера и патриотизм» (Новогоднее обращение, 2003).

В обращениях выделение таких ценностей и черт подкрепляется «прошлым как учителем» (а это главный существующий дискурс для понимания истории, который присутствует как в новогодних обращениях, так и в других праздничных выступлениях А.Лукашенко – в честь Дня независимости). Главное из истории – это война, которая продолжает явно и незримо присутствовать во всех выступлениях А. Лукашенко[6]. Следующий фрагмент является образцом для соединения различных черт нации, в которых латентно просматривается прошлое через призму войны:

«Трудолюбие, мужество, мудрость белорусского народа заслуживают самой глубокой признательности!» (Новогоднее обращение, 2007).

Далее более детально рассмотрим конструирование специфичного понятия «мудрость белорусского народа». Из анализа новогодних об-

---

6 О роли войны в официальной идеологии и истории см. также: Goujon, 2010; Марплз і Падгол, 2008; Раддінг, 2008.

ращений А. Лукашенко следует, что *через мудрость народа происходит легитимация власти*.

Структура новогодних обращений часто сводится к подведению итогов и построению планов на будущее. Обе эти части активизируют понятие власти, где власть чаще является частью нации и не выделяется отдельно. Происходит не только слияние. Это слияние легитимирует власть через успехи нации, легитимирует «свой путь», а сам выбор такого пути (выбор такой власти) связывает с мудростью народа.

Фактически получается следующая формула: мудрость белорусского народа заключается в сделанном политическом выборе. Ниже представлены основные связки, где упоминается мудрость как черта:

*«В наступающем году завершат свою работу **депутаты Парламента** нынешнего созыва. Убежден, что наш мудрый народ сделает правильный выбор»* (Новогоднее обращение, 2003).

«Но попытка «раскачать» страну с треском провалилась. Мудрый белорусский народ сказал свое ясное, веское и твердое слово» (Новогоднее обращение, 2006).

«Я сердечно благодарю всех граждан страны за доверие, которое вы всегда оказываете власти, за спокойствие и мудрость» (Новогоднее обращение, 2008).

«Мудрые говорили: «Рухнет тот дом и погибнет то государство, которое раскололось в себе». Мы никогда не должны допустить раскола, разброда и растерянности в обществе» (Новогоднее обращение, 2006).

«Но нас не удалось поставить на колени. Сильных трудности только закаляют. Мы не просто выстояли. Мы обеспечили развитие нашей страны. Трудолюбие, мужество, мудрость белорусского народа заслуживают самой глубокой признательности!» (Новогоднее обращение, 2007).

Через эту мудрость формируются группы. Мы, мудрые, поддерживаем власть. Группа врагов государства (нации, территории) легитимирует власть и является не-мудрой. Другой в речах Лукашенко остается неназванным, однако непременно присутствует. Обозначение опасности является таким же традиционным для речей президента, как и номинация успехов, задач и, собственно, поздравления.

Третий важный концепт, наряду с единством и мудростью, который читается и в указанных выше цитатах, – это трудолюбие. Здесь также прослеживается связь с разработанной идеологией. Пропорционально трудолюбию посвящена большая часть всех выступлений Лукашенко. При подведении итогов года называются трудовые достижения, намечаются планы на следующий год – ставятся вехи для новых трудовых побед. Примечательно, что милитаризованная риторика, как и в советское время, активно используется Лукашенко, когда разговор идет о работе или труде. Важно обозначить и еще одну стратегию, связанную с персонализацией / ассоциацией адресата-аудитории. Лукашенко часто

называет представителей ключевых профессий (учителя, врачи, крестьяне, рабочие, предприниматели, директоры заводов, военные и др.). Таким образом устанавливается связь. Иногда эта связь устанавливается не на уровне конкретной профессии, а скорее сферы деятельности: культура, спорт, село, медицина, военная служба, сфера образования.

В связи с трудолюбием, вернее с фигурированием этого слова в обращениях следует обратить внимание на коммуникативную стратегию восприятия недавнего прошлого Беларуси как «тяжелого», «трудного», «сложного», «непростого». Все эти упоминания непростых времен также легитимируют непременное «улучшение», которое связано с трудолюбием народа и своеобразным трудолюбием власти.

Нация-актор. Третье измерение выводит нацию на уровень международных отношений. Нацию как актора политических отношений мы рассмотрим при помощи выделения основной маркер-группы «они». Теоретическое обоснование данной позиции лежит в подходе к исследованию исторического дискурса (historical discourse approach) и проекции дискурсивного конструирования на международные отношения. Родоначальником выделения вопросов идентичности в международных отношениях является Александр Вендт (Wendt, 1999).

Формулирование Другого как политического актора реализуется при помощи разных стратегий. Доминирующей в описании международной ситуации через номинацию является дихотомия «нации-друзья» и «нации-враги». Также артикулируется определение «наций-соседей», которые делятся на указанные выше группы. Т. е. национальные проекты сводятся к человеческим отношениям вокруг метафор дома и семьи. Своя же нация обладает «национальными интересами», которые формулирует власть:

«Вопреки жесткому внешнему давлению. Несмотря на рост мировых цен на природные ресурсы, которыми мы не богаты. Только своим умом и повседневным кропотливым трудом. Выверенной политикой государства, отвечающей нашим национальным интересам» (Новогоднее обращение, 2005).

Внешний мир в выступлениях Лукашенко преимущественно обозначается как несущий опасность. Эта опасность (политическая, экономическая, физическая, духовная) является основной причиной для поддержания единства и, собственно, легитимации власти. В проекции на недавнее прошлое «власть защитила», относительно настоящего – «защищает». Называются военные, экономические, а также морально-нравственные угрозы.

Если все рассмотренные выше измерения являются довольно устоявшимися как в метафоричности, так и в реализации, то содержание фрагментов, которые затрагивают внешний мир, является наименее постоянным. Основной враг в большей части выступлений читается как Запад. Причем характеристики Запада передаются через упоминание демократизации, давления, угроз и др.

«Лидеры некоторых стран, чтобы отвлечь внимание от своих проблем, вдруг «озаботились» ситуацией в Беларуси. Забывая при этом, что речь идет не о каком-то штате в их собственном государстве, а о суверенном европейском государстве» (Новогоднее обращение, 2007).

Цель, приписываемая Лукашенко этим угрожающим силам, которые четко не называются, но читаются по метафорам (как, например, в представленной выше цитате – «какой-то штат»), обозначается стандартным набором метафор. В выступлениях Лукашенко достаточно часто фигурируют выражения «поставить на колени» и «сделать марионеткой», которые несут смысл унижения и порабощения. Конструируются (от имени врага) попытки отнять независимость и самостоятельность.

В 2006 г. заметной становится реакция президента на ухудшение отношений с Россией. Несмотря на то что напрямую Россия не называется, слова Лукашенко направлены в адрес не России как государства, а *«властных структур наших друзей»*. Не называя, но предполагая концепцию предательства:

«Но если угрозы Запада нас уже не удивляют, то антибелорусские настроения некоторых властных структур наших друзей вызывают сожаление. Нарушая ранее достигнутые договоренности, они наносят удар по нашей вековой дружбе» (Новогоднее обращение, 2006).

В международной проблематике также легитимируется власть. Если изначально таким «угрожающим» фактором была военная опасность (война, терроризм, насилие, агрессия), то в последние годы на смену военной пришла экономическая проблематика. В речи Лукашенко за 2008 г. широко отображен экономический кризис, использование которого делает законным не только выбор экономической политики, но и выбор народа, который поддержал «правильную» власть.

Как своеобразный сигнал используется и метафора «белорусская модель развития». Причина кризиса *выносится* за пределы страны. В 2009 г. Лукашенко отметил, что апогей кризиса уже прошел, проверив особую белорусскую модель развития на прочность. Сам кризис не отмечается как что-то разрушительное: *«Кризисы приходят и уходят – мы остаемся!»* (Новогоднее обращение, 2009).

«Те, кто предвещал нам неминуемый крах, и те, кто его нам желал, не учли главного: мы стали единой, сплоченной нацией – молодой, энергичной, сильной духом» (Новогоднее обращение, 2007).

Такая констатация и легитимация собственной нации довольно характерна для речей Лукашенко. Похожие заявления звучали и раньше. Это может свидетельствовать о противоречивой тенденции – неоконченном поиске и неспособности официальной идеологии реагировать на меняющуюся природу идентичности.

Некоторые выводы

Новогодние обращения Лукашенко не похожи на формальные

выступления, этот жанр публичной коммуникации им предельно интимизирован. Президент пытается персонифицировать свою аудиторию, в каждой речи затрагивая широкий спектр такого «областного» и «точечного» попадания.

Если попытаться визуализировать эти выступления, то это выглядит примерно так же, как и видео-заставка, которая возвещает о начале Нового года в телевизионной версии обращения (2009, 2010): появляется географическая карта Беларуси и крупные города на ней. В речах Лукашенко это скорее карта избирателей – социально-демографические показатели, что-то личное, попытка обратиться к каждому.

При помощи новогодней речи Лукашенко обращается к особому «проекту», легитимирует нацию, которая должна поддерживать власть.

Литература

1. Carey, J. *Political Ritual on Television* // Media, ritual and identity / ed. by T. Liebes, J. Curran. London : Routledge, 1998.
2. Couldry, N. *Media Rituals: A Critical Approach*. London, New York : Routledge, 2003.
3. Goujon, A. *Language, Nationalism and Populism in Belarus* // Nationalities Papers. 1999. № 27 (4).
4. Goujon, A. *Memorial Narratives of WWII Partisans and Genocide in Belarus* // East European Politics and Societies. 2010. № 24. P. 126–132.
5. Haritonovich, S. *Collision of Identities in the Border Zone: Postcolonial Syndrome* // Crossroads. 2007. № 2. P. 126 – 132.
6. Lakoff, G. *Moral Politics*. University of Chicago Press, 1996.
7. Lakoff, G. *Try Not to Think of an Elephant*. Chelsea Green, 2004.
8. Lakoff, G., Johnson, M. *Metaphors We Live By*. Chicago : University of Chicago Press, 1980.
9. Norris, P. *Political Communication* [Electronic resource] // The Encyclopedia of the Social Science. 2004. Mode of access : http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/Acrobat/Political%20Communications%20encyclopedia2.pdf. Date of access : 15.01.2009.
10. Rothenbuhler, E. *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks, London, New Delhi : Sage Publications, 1998.
11. Rothenbuhler, E. *Rituals in Popular Communication* // The International Encyclopedia of Communication / ed. by W. Donsbach. Blackwell Publishing, 2008.
12. Van Dijk, T. *Introduction: Discourse and Domination* / Discourse and Power / T. van Dijk. NY : Palgrave Macmillan, 2008. P. 1–26.
13. Wendt, A. *Social Theory of International Politics*. Cambridge : Cambridge University Press, 1999.
14. Wodak, W., Cillia, R., Reisigl, M., Liebhart, K. *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburg : Edinburg University Press, 1999.
15. Акара, А. *Тутэйшыя: Северо-Западный край ці Kresy Wschodnie?* // Беларускі гістарычны агляд. 2000. № 7 (1). С. 117–124.
16. Бабосов, Е. *Основы идеологии современного государства*. Мн. : Алфея, 2007.
17. Бекус, Н. *«Белорусская нация» в свете различных стратегий национального*

строительства. Письм. версия доклада на конференции «Змена пакаленняў, або беларускія адрознасці ў мэтах, каштоўнасцях і стратэгіі» (Варшава, 4–5 июня 2008) [Электронный ресурс] // Наше Мнение. 2008. 20 авг. Режим доступа : http://nmnby.eu/pub/0808/20m.html. Дата доступа : 28.01.2010.
18. Богдан, С. *Перазагрузка Беларусі: эвалюцыя беларускай культуры і розныя праекты Беларусі* // Разрыў пакаленьняў. Матэрыялы канфэрэнцыі 3–5 чэрвеня 2008 / Пад рэд. А. Дынько. Варшава : Wyższa Szkoła Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarskiego, 2008. С. 203.
19. Гужон, А. *Национализм и идентичность в Беларуси* [Электронный ресурс] // Almanach de la recherche franco-russe. Le nationalisme russe dans les sciences sociales – Русский национализм в общественных науках. 2007. № 1. Режим доступа : http://www.centrefr.net/article=127.
20. Марплз, Д., Падгол, В. *Стварэнне новай нацыянальнай гісторыі на базе старой: роля гістарычнай памяці і Другой сусветнай вайны ў сучаснай Беларусі* // Разрыў пакаленьняў. Матэрыялы канфэрэнцыі 3–5 чэрвеня 2008 / Пад рэд. А. Дынько. Варшава : Wyższa Szkoła Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarskiego, 2008. С. 245–261.
21. Мельник, В. *Государственная идеология Республики Беларусь. Концептуальные основы*. Мн. : Тесей, 2007.
22. *Новогоднее обращение Президента Республики Беларусь от 31.12.2003* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press12271.html#doc. Дата доступа : 01.03.2010.
23. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2004* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://law.sb.by/20/. Дата доступа : 01.03.2010.
24. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2005* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://law.sb.by/366/. Дата доступа : 01.03.2010.
25. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2006* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press36019.html#doc. Дата доступа : 01.03.2010.
26. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2007* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press49618.html#doc. Дата доступа : 01.03.2010.
27. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2008* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press66829.html#doc. Дата доступа : 01.03.2010.
28. *Новогоднее обращение президента Республики Беларусь от 31.12.2009* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press81280.html#doc. Дата доступа : 01.03.2010.
29. *Основы идеологии белорусского государства* / Под ред. С. Князева. Мн. : Редакционно-издательский центр Академии управления при Президенте Республики Беларусь, 2004.
30. Радзік, Р. *Ад этнічнага згуртавання да нацыянальнай супольнасці* // Беларускі гістарычны агляд. 1998. № 7 (1). С. 291–326.
31. Радлінг, П. *Вялікая Айчынная вайна ў свядомасці беларусаў*. ARCHE. 2008. № 11. С. 43–64.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Пэр Андэрс Рудлінг

Лукашэнка і «чырвона-карычневыя»: дзяржаўная ідэалогія, ушанаванне мінулага і палітычная прыналежнасць[1]

Пачынаючы з 1994 г. Беларусь ідзе шляхам развіцця, які значна адрозніваецца ад таго, якім крочаць яе суседзі. Хоць адкат Беларусі да аўтарытарызму не унікальны ў межах СНД, аднак беларускі выпадак мае пэўныя асаблівасці, унікальныя для Еўропы. Даследуючы дзяржаўнае будаўніцтва ды ідэнтычнасць, гэты артыкул спрабуе прасачыць палітычную традыцыю, з якой ідэнтыфікуе сябе беларускі рэжым, акрэсліць, як ён выкарыстоўвае рэферэнцыі, мову і сімвалізм для нацыятварэння.

У 1994–2002 гг. беларускі рэжым праводзіў палітычную лінію рэінтэграцыі з Расіяй. Пачынаючы з 2003 г. робіцца акцэнт на беларускім суверэнітэце як аснове для ідэнтычнасці, які суправаджаецца канструяваннем міфаў, скіраваных на кансалідацыю дзяржавы. Стварэнне нацыянальнай міфалогіі артыкулюецца, паводле савецкай традыцыі, у тэрмінах дзяржаўнай «ідэалогіі». Палітычнае выкарыстанне гістарычнай «ідэалогіі» беларускім рэжымам было настолькі гнуткае, што некаторыя аглядальнікі ўзнялі пытанне, ці можа гэта наогул называцца ідэалогіяй, ці гэта проста інструмент аўтарытарнага папуліста, галоўная мэта якога – захаваць уладу (гл., напрыклад: Leshchenko, 2008; Ioffe, 2007a; Marples, 2007).

Для апісання нетыповага рэжыму Лукашэнкі выкарыстоўваўся шэраг ярлыкоў[2]. Стывэн Ік і Тарас Кузё акрэсліваюць беларускі рэжым як «султанізм», параўноўваючы Лукашэнку з Чаўшэску і Кім Ір Сэнам і сцвярджаючы, што *«султанісцкім рэжымам бракуе якой-кольвек кіроўнай ідэалогіі [...] Няма апазнавальнай кіроўнай ідэалогіі, якая б падтрымлівала рэжым Лукашэнкі ў Беларусі»* (Eke & Kuzio, 2000: 531).

Падобную пазіцыю займае Дэйвід Марплз, вызначаючы такую палітыку як *«лукашызм» – працяглы пеpы-*

---

[1] Аўтар выказвае падзяку ананімнаму рэферэнту за дэталёвую і канструктыўную крытыку і зваротную сувязь.

[2] Ад «султанізму», «дыктатуры», «дэмакратычнага цэнтралізму» да «лукашызму» (Marples, 2006; Eke & Kuzio, 2000; Ioffe, 2003a; Leshchenko, 2004; Lindner, 2002).

яд знаходжання пры ўладзе без істотных ідэяў ці ініцыятываў, што дазволіла Беларусі бязмэтна дрэйфаваць у плане сацыяльнага і эканамічнага развіцця» (Marples, 2007: 66). Марплз адзначае, што *«цяжка зрабіць якую-кольвек станоўчую выснову наконт перспектываў лукашэнкаўскага рэжыму»*, і задаецца пытаннем, *«ці мае адміністрацыя Лукашэнкі наогул якуюсьці палітычную візію»*. Марплз апісвае палітыку Лукашэнкі як *«нацыянальны нігілізм, адзіная магчымая мэта якога – працягваць да бясконцасці персанальную ўладу адной асобы – Аляксандра Лукашэнкі»* (Marples, 2007: 65).

Рыгор Іофе сцвярджае, што *«Беларусь – краіна з няскончаным працэсам нацыятварэння»*, і Лукашэнка ўвасабляе гатунак беларускага нацыяналізму, які супадае з самаўспрыняццем, ментальнасцю і спадзяваннямі шматлікіх простых беларусаў (Ioffe, 2007a: 54, 55). Падобным чынам Наталля Лешчанка звяртае ўвагу на тое, што *«Лукашэнка ніколі не фармуляваў яснай візіі развіцця дзяржавы»*, але ў адрозненне ад нацыянальнай апазіцыі, якая адмаўляе ўвесь савецкі перыяд як трагічную памылку, Лукашэнка пабудаваў сваю «ідэалогію» на памяці пра «залатое мінулае» (Leshchenko, 2004: 337, 339, 340).

Калі Лукашэнка і мае «ідэалогію», то яна непаслядоўная і асабліва слабая ў сферы вызначэння перспектываў на будучыню. «Праваслаўны атэіст», паводле ўласнага вызначэння, Лукашэнка акрэсліў панславізм як «дзяржаўную ідэалогію Беларусі» (Mikhailisko, 1997: 259), а сваю эканамічную праграму – як «рынкавы сацыялізм» (Marples, 2006: 356). Вызначальнаю рысаю рэжыму Лукашэнкі ёсць сумяшчэнне эмацыйных зваротаў да слаўнага мінулага з палітычнымі рэпрэсіямі і запалохваннем апазіцыі (Marples, 2006: 356–357; Rudling, 2009b: 199–226).

I. Вялікая Айчынная вайна ў Беларусі

Кастрычніцкая рэвалюцыя 1917 г. была даволі няўклюдным нацыятворчым міфам для БССР. Савецкая ўлада ў Беларусі ўсталявалася ў рэкордныя тэрміны, але з нязначным удзелам мясцовага насельніцтва, чыя палітычная і нацыянальная актыўнасць была невялікая. Сярод бальшавіцкага кіраўніцтва было мала беларусаў. Беларускую палітычную эліту вабілі хутчэй ідэалы, блізкія да *народніцтва* ці традыцыі эсэраў (Нецасек, 1954: 64). Нягледзячы на значнае падтрыманне камунізму ў Заходняй Беларусі міжваеннага перыяду (Snyder, 2005: 75), нават прасавецкія беларускія газеты ўтрымлівалі вельмі мала згадак пра Кастрычніцкую рэвалюцыю.

Другая сусветная вайна ёсць натуральным цэнтральным пунктам для выбудоўвання беларускай ідэнтычнасці. Падобна, не было іншай гістарычнай падзеі, якая б мела мацнейшы ўплыў на сучасную Беларусь, чым гэты глыбока траўматычны канфлікт, які ў Беларусі ўсё яшчэ называюць Вялікаю Айчыннаю вайною. Рэспубліка страціла да траціны насельніцтва: да пачатку вайны ў Беларусі жылі

9,2 млн чалавек. Напрыканцы 1945 г. насельніцтва зменшылася да 6,3 млн. У 1947 г. насельніцтва Беларусі складала 7,22 млн чалавек[3].

Да гэтых лічбаў можна дадаць ахвяраў палітычнага тэрору 1930-х гг., які закрануў да 500 тыс. чалавек, або 10 % насельніцтва БССР у межах да 1939 г. (Дзярновіч, 2001: 17), у тым ліку каля 90 % інтэлігенцыі БССР (Платонаў і Коршук, 2001: 24). Гэтыя лічбы не ўключаюць каля 300 тыс. чалавек, дэпартаваных на ўсход у 1939–1941 гг., ці 100 тыс. – у 1941–1947 гг. І яшчэ 50 тыс. калабарантаў адступілі на захад разам з нямецкім войскам (Gerlach, 1999: 1159).

Вялікая Айчынная вайна стала ўлюбёным сярод савецкіх ўладаў маркерам беларускай ідэнтычнасці. Факусаванне ўвагі на ваенных подзвігах і гераізме мела шмат пераваг з перспектывы савецкага кіраўніцтва Беларусі. Усталёўваўся гераічны нацыянальны міф, які быў адначасова і нацыянальны, і савецкі. Савецкая прапаганда ўслаўляла беларускія ваенныя подзвігі. Супольныя пакуты, супраціў і вызваленчая перамога паказваліся як падзеі, што аднавілі і замацавалі повязь беларусаў з «братнім» рускім народам і вялікаю савецкаю сям'ёю. У той жа час, савецкая рэпрэзентацыя, асабліва часоў позняга сталінізму, наўмысна выключала і маргіналізавала ролю палякаў і габрэяў у супраціве Гітлеру (Kostyrchenko, 1995: 13–29; Weiner, 2001: 191–235, 350).

Вызвольная перамога над нацысцкаю Нямеччынаю, паводле некаторых аналітыкаў, набыла для беларусаў значэнне, падобнае да свецкай рэлігіі, укаранёнай у міфалагічным наратыве пра трыумф Дабра над Злом[4]. Як гістарычная падзея гэтая перамога апісвалася ў амаль рэлігійных маніхейскіх тэрмінах – як перамога святла над цемраю, дабра над злом, жыцця над смерцю. Яна таксама несла наўпроставыя палітычныя выгоды. Лідэры пасляваеннай БССР паходзілі з партызанскага руху, таму ўслаўленне ваенных подзвігаў дапамагло эліце заручыцца палітычным даверам і забяспечыць легітымнасць. Дзяржава шмат высілкаў надавала афіцыйнаму ўшанаванню памяці вайны. Культ вайны ахапіў усе пласты грамадства, усе сферы жыцця. Мемарыялы ў гонар палеглых на вайне і ўслаўлення перамогі стаялі ў абсалютнай большасці беларускіх населеных пунктаў.

Нацыянальная мабілізацыя ў Беларусі – адносна новы феномен. Мадэрная «нацыянальная» самасвядомасць яшчэ не мела масавага прызнання, калі прыкладна ў 1930 г. беларускі нацыянальны рух падавілі

---

3 Паводле падлікаў Крыстыяна Герлаха, агульная колькасць забітых на тэрыторыі БССР падчас вайны складала паміж 2,3 і 2,4 млн чалавек (Gerlach, 1999: 1158–1159).

4 Інтэрпрэтацыя Вялікай Айчыннай вайны як змагання дабра са злом ёсць таксама часткай украінскага і расійскага дыскурсаў (Kostenko, Androshenko & Males, 2004: 291).

ўлады з абодвух бакоў польска-савецкай мяжы[5].

Пасля вайны БССР ператварылася з адной з найменш развітых тэрыторыяў Расійскай імперыі ды Савецкага Саюзу ў адну з найбольш індустрыялізаваных (Ioffe, 2004; Marples, 2005). Сёння шмат якія людзі сталага веку згадваюць час кіравання Пятра Машэрава (1965–1980), калі БССР была адным з самых хуткіх паводле развіцця рэгіёнаў Савецкага Саюзу, як зорны час рэспублікі.

Вялікую частку беларускага насельніцтва, якая загінула падчас вайны, кампенсаваў наплыў рабочых і прафесіяналаў з іншых частак СССР, што ўмацавала «інтэрнацыяналісцкі», то бок савецкі характар рэспублікі (Мацузата, 2005: 98). Ваенна-прамысловы комплекс займаў значнае месца ў эканоміцы БССР. На момант аднаўлення незалежнасці палова беларускай прамысловай вытворчасці была звязаная з абарончаю сфераю (Umbach, 1993: 6).

У эпоху Хрушчова і Брэжнева Мінск быў горадам адноснага дабрабыту са стабільнымі пастаўкамі харчовых прадуктаў. Высокі ўзровень жыцця ў БССР прыцягваў шматлікіх савецкіх вайскоўцаў-адстаўнікоў, якія ператварылі рэспубліку ў нешта кшталту «савецкай Фларыды» (Федута, 2005: 107; Зенькович, 2005: 17–18, 134). З матэрыяльным дабрабытам прыйшла і стабільнасць. Алесь Адамовіч параўнаў савецкую Беларусь з Вандэяй. Падобна, як Вандэя была найбольш манархісцкая з правінцыяў Францыі, БССР была найбольш задаволеная і найбольш савецкая з усіх рэспублікаў (Федута, 2005: 23). Беларусь і да гэтага часу мае найбольшую колькасць вайскоўцаў-пенсіянераў сярод усіх краінаў СНД. Сёння памер гэтай групы разам з сем'ямі складае каля 600 тыс. чалавек, і яна мае істотны ўплыў на палітычны клімат у рэспубліцы (Eke & Kuzio, 2000: 523-547; Ioffe, 2003a: 537).

Да канца 1980-х гг. у БССР фактычна не існавала нічога падобнага да грамадзянскай супольнасці. Сталінскія чысткі, спадчына Вялікай Айчыннай вайны і шпаркая пасляваенная ўрбанізацыя – усе гэтыя фактары паспрыялі фармаванню ідэальнай рэспублікі, палітычна саветызаванай і лінгвістычна русіфікаванай. Напрыканцы 1980-х гг. 69 % – самая высокая лічба сярод савецкіх рэспублікаў – называлі сябе «савецкімі» людзьмі (Rudling, 2008: 61).

---

5 У 1920-я гг. беларускія нацыянальныя дзеячы і савецкія перапісчыкі былі расчараваныя «адсутнасцю нацыянальнай свядомасці» ў беларускіх сялянаў. Беларускія сяляне часам давалі савецкім інспектарам «няслушныя» адказы на пытанне пра сваю нацыянальнасць. Сяляне, якія мелі рэлігійную ідэнтычнасць, часта казалі пра каталіцкую і праваслаўную канфесіі як «польскую» і «рускую» веру ды ідэнтыфікавалі сябе з адною ці другою. Яны часам выступалі супраць «карэнізацыі», адмаўляючы беларускую мову як «хлопский язык» ці «сабачую мову», непрыдатную для выкарыстання за межамі вёскі. У 1929 г. беларускія сяляне – па-беларуску – усё яшчэ маглі тлумачыць савецкім прадстаўнікам, што яны размаўляюць толькі парусску (Rudling, 2009a: 40, 162, 228; Hirsch, 2005: 11).

У траўні 1991 г. 82,7 % выбарнікаў – найбольшая колькасць сярод усіх рэспублікаў, акрамя сярэднеазіяцкіх – прагаласавалі за захаванне і аднаўленне саюзу (Ковкель и Ярмусик, 2000: 576; Eke & Kuzio, 2000: 527). Аднак менш як праз шэсць месяцаў рэспубліка была змушаная да незалежнасці (Фурман, 1998: 4).

Біл Клінтан, наведаўшы Беларусь у студзені 1994 г., быў здзіўлены з паўсюднай прысутнасці савецкай сімволікі ды заўважыў, што Беларусь ёсць найбольш кансерватыўнаю з усіх рэспублікаў былога СССР (Зенькович, 2005: 134, 251).

II. Лукашэнка і «чырвона-карычневыя» палітычныя сілы

Супраціў гарбачоўскай перабудове ўзварушыў разнастайны пратэстны рух, які ахапіў тых, хто меў настальгію па Саветах, а таксама манархістаў, мілітарыстаў і славянафілаўнацыяналістаў. Узнікшы як рэакцыя на эканамічную шокавую тэрапію і роспуск савецкіх інстытуцыяў, з якімі шматлікія людзі сябе ідэнтыфікавалі, гэты рух не меў кансістэнтнай ідэалагічнай праграмы, і яго часам называлі «чырвона-карычневым». Каля 1990 г. расійскі аўтар Юрый Бондараў ініцыяваў рух «Адзінства», скіраваны на захаванне існага савецкага ладу. Пры падтрыманні мілітарыстаў, такіх як Аляксандр Праханаў, гэтая група згуртавалася вакол часопісу «День» (з 1994 г. – «Завтра»), які быў у адкрытай апазіцыі да прапарабудовачнай «Литературной газеты» (Ljunggren, 1992: 18).

Гэты рух стаўся істотнаю сілай у расійскім палітычным жыцці на пачатку 1990-х гг., прывабіўшы такія палітычныя фігуры, як віцэ-прэзідэнта Расіі Аляксандра Руцкага, старшыню расійскай Камуністычнай партыі Генадзя Зюганава, кансерватыўнага нацыяналіста Сяргея Бабурына ды інш.

Яны ўсхвалялі савецкую дзяржаву, войска і партыю як носьбітаў расійскіх славы і магутнасці. На іхных мітынгах і дэманстрацыях партрэты Сталіна суседнічалі з выявамі Мікалая II. Савецкія сцягі луналі разам з чорна-жоўта-белымі баявымі харугвамі Расійскай імперыі, што сімвалізавала пераемнасць расійскіх гонару і славы.

Рэзка варожыя да радыкальных зменаў, нацыянальна-патрыятычныя ці «чырвона-карычневыя» сілы інтэрпрэтавалі Кастрычніцкую рэвалюцыю і перабудову як праяўленні дэструктыўных сілаў. З іншага боку, яны разглядалі Савецкі Саюз і эпоху Сталіна як легітымных пераемнікаў Расійскай імперыі (Ljunggren, 1992: 20–21). Замест таго, каб быць рухам з ясна вызначанымі палітычнымі мэтамі, «чырвона-карычневыя» ці нацыянал-бальшавікі зрабіліся ў Расіі шырокім пратэстным рухам супраць капіталізму, лібералізму, НАТО і Захаду (Dahl, 2006: 217).

Сталінізм з яго ідэяй сацыялізму ў адной асобна ўзятай дзяржаве, гларыфікацыяй арміі ды «айчыннай вайны» і «антысіяністскаю» рыторыкаю складана пазначыць на традыцыйнай

для палітыкі шкале «левыя–правыя» (Dahl, 2006: 212). Такія азначэнні, як кансерватары, фашысты і фундаменталісты, не пасуюць для апісання гэтай шматграннай групы, якая належыць адначасна да абедзвюх крайніх кропак палітычнага спектру (Ljunggren, 1992:16)[6].

У Беларусі сілы расійскага нацыяналізму гуртаваліся вакол газетаў «Славянские ведомости», «Русь Белая», «Личность» і «Славянский набат». Некаторыя з галоўных прадстаўнікоў гэтага руху, такія як Леў Крыштаповіч і Эдуард Скобелеў, былі сярод ранніх прыхільнікаў Лукашэнкі і занялі пасады ў ягонай адміністрацыі (Ластоўскі, 2010). Падобна да сваіх «чырвона-карычневых» аднадумцаў у Расеі, яны вельмі варожа ставіліся да Захаду. У іхным маніхейскім светапоглядзе цэнтральнае месца займалі ідэалізм, дуалізм, тэорыі змоваў і эсхаталогія. Яны супрацьпастаўлялі несапсаваную, нескажоную, духоўную, калектывісцкую рускую ці ўсходнеславянскую грамаду і карумпаваны, матэрыялістычны, павярхоўны і бяздушны Захад, які ў іхным уяўленні часта асацыяваўся з сіяністкімі ды масонскімі змовамі дзеля сусветнага панавання.

Русацэнтрысты ідэалізавалі Лукашэнку як чалавека з народу, харызматычнага лідэра, які рэалізуе народныя інтарэсы. Лукашэнка пачаў увасабляць якасці ўсходнеславянскіх народаў: яго малявалі як збаўцу, адраджэнца ўсходніх славянаў, які супрацьстаяў заходнім звадам, скіраваным супраць Беларусі ды славянскага свету. Русацэнтрычныя нацыяналісты звязвалі БНР са здрадаю, а яе дзеячаў лічылі «пятаю калонаю», нацысцкімі калабарантамі, здраднікамі радзімы, адмаўлялі захапленне спадчынаю Вялікага княства Літоўскага. Замест гэтага русацэнтрысты акцэнтавалі ўвагу на яднаючым характары Кіеўскай Русі для ўсіх усходніх славянаў і спрабавалі рэабілітаваць Сталіна (Ластоўскі, 2010).

У вялікай ступені Лукашэнка збудаваў свой папулісцкі палітычны мэсыдж на савецкай настальгіі ды пераняў вонкавыя формы і палітычны сімвалізм антыперабудовачнага руху. З самага пачатку сваёй палітычнай кар'еры Лукашэнка патураў гэтаму так званаму чырвона-карычневаму руху[7]. У адказ рух падтрымліваў планы Лукашэнкі наконт саюзу з Расіяй, імкнучыся адрадзіць СССР у той ці іншай форме (Шушкевіч, 2002: 56).

Лукашэнка быў адным з заснавальнікаў так званага Народнага Руху Беларусі (НРБ), парасонавай арганізацыі прасавецкіх і камуністычных сілаў, створанай як супрацьвага антырасійскаму Беларускаму Народнаму Фронту (БНФ). Хоць НРБ як арганізацыя пакінуў няшмат слядоў у

[6] Нягледзячы на тое, што вайна паміж нацысцкаю Нямеччынай і СССР стварыла шырока распаўсюджанае ўяўленне, што сталінізм і фашызм ёсць палітычнымі супрацьлегласцямі, у асобнай колькасці выпадкаў гэтыя два «канцы» палітычнага спектру сыходзіліся (Gross, 2006: 224).

[7] Наконт пытанняў ідэалогіі «чырвона-карычневых» расійскіх аўтараў і публіцыстаў гл.: Ljunggren, 1992; Laqueur, 1993.

беларускай гісторыі, ён даў платформу для пачатку палітычнай кар'еры Лукашэнкі. Восенню 1993 г. НРБ арганізаваў так званы Кангрэс народаў СССР у Мінску, на якім сабраліся праціўнікі перабудовы з усіх куткоў былога Савецкага Саюзу (сярод вядомых імёнаў – Ніна Андрэева і Ягор Лігачоў[8]). Лукашэнка, прадставіўшыся як «савецкі беларус» (Федута, 2005: 174), выступіў з эмацыйнаю прамоваю, у якой асудзіў снежаньскую Белавежскую дамову 1991 г., што паклала канец Савецкаму Саюзу, і запатрабаваў, каб яе падпісантаў – Ельцына, Краўчука і Шушкевіча – пакаралі за разбурэнне СССР.

Упершыню Лукашэнка сустрэўся з вялікай аўдыторыяй. А тыя, хто настальгаваў па Саюзе, сустрэлі маладога, энергічнага аратара (Федута, 2005: 87–88). У жніўні 1993 г. Лукашэнка паўтарыў свой пасыл, сцвердзіўшы, што *«дзяржаўнае адзінства былым рэспублікам [Савецкага] Саюзу патрэбнае як паветра [...] Народ разумее, што [Белавежская] змова – гэта злачынства. І вінаватыя ў ім – прэзідэнты, былыя кіраўнікі Расіі, Украіны і Беларусі»* (Степаненко, 1994)[9].

У траўні 1994 г. Лукашэнка агучыў свой мэсыдж у Маскве, дзе ён, на запрашэнне нацыянал-бальшавіцкай фракцыі «Российский Путь» Аляксандра Няўзорава[10] і вышэй згаданага Бабурына, выступіў у Дзяржаўнай Думе, заклікаўшы да стварэння супольнага парламенту трох «братніх» славянскіх народаў (Федута, 2005: 148)

У сакавіку 1994 г. Беларусь прыняла новую канстытуцыю, паводле якой маладая дзяржава ператварылася ў прэзідэнцкую рэспубліку. Падчас перадвыбарчай кампаніі на першых беларускіх прэзідэнцкіх выбарах нацыянальна арыентаваныя кандыдаты падзяліліся паміж памяркоўнымі і радыкаламі, у той час як наменклатура падтрымлівала даволі нехарызматычнага Кебіча.

Аўтсайдэр Лукашэнка пазіцыянаваў сябе як абаронцу старога звыклага ладу. Ягоная кампанія атрымала перавагі, дзякуючы падзелу ў нацыянальным руху і дэзарыентацыі, якая паралізавала старую наменклатуру. Лукашэнка па-майстэрску звязаў савецкую аднаўленчую рыторыку з папулісцкай антыкарупцыйнай кампаніяй, называючы сябе простым і шчырым чалавекам з народу (Федута, 2005: 102–108). Папулісцкі мэсыдж закрануў стрункі ў сэрцах вялікай часткі беларускага электарату. Пры яўцы 69,9 %, Лукашэнка быў абраны прэзідэнтам у другім туры выбараў,

8 Ягор Лігачоў быў міністрам сельскай гаспадаркі пры Гарбачове і адкрыта выказваўся супраць перабудовы. Ніна Андрэева, прафесар фізікі з Ленінграду, у сакавіку 1988 г. апублікавала ў «Савецкай Расіі» артыкул у абарону Сталіна і асудзіла перабудову (Андреева, 1988. Перадрукавана ў: Андреева, 1993: 11–24).

9 Аўтар цытуе інтэрв'ю, якое Лукашэнка даў газеце «Правда» ў жніўні 1993 г.

10 Аляксандр Няўзораў быў і ёсць папулярным «нацыянальна-патрыятычным» журналістам і палітыкам з Санкт-Пецярбургу. Выступаючы супраць кіроўных колаў падчас перабудовы, Няўзораў у палітычным сэнсе перайшоў ад антыкамуністычнага манархізму да нацыянал-бальшавізму (Laqueur, 1993: 269).

атрымаўшы 80,1 % галасоў (Екадумаў, 2001). Расійская «нацыянал-патрыятычная» прэса трыумфавала ад перамогі Лукашэнкі.

У газеце «Завтра» Аляксандр Няўзораў залічыў Лукашэнку ў шэрагі антызаходняга руху. «*Лукашэнка – чалавек наш [...] Ён у Думе адразу і ясна абраў бераг – бераг, як кажуць нашыя апаненты, чырвона-карычневы, я лічу, што ўрэшце Лукашэнка будзе рабіць тое, што неабходна народу [...] Я спадзяюся, што змаганне і праца яго будзе на карысць Беларусі і ўсёй нашай Радзіме*» (Невзоров, 1994).

Іншыя «нацыянальна-патрыятычныя» часопісы віталі перамогу Лукашэнкі як «*вызваленне ад змроку рынкавай эканомікі і радыкальнага рэфарматарства*» і чакалі вяртання часу, калі «*нацыянальныя каштоўнасці зноў зробяцца вызначальнымі ў жыцці людзей*» (Володин[11], 1994). Лукашэнка, у сваю чаргу, пазіцыянаваў сябе як ратавальніка славянафільскай традыцыі: «*Людзі глядзяць на Беларусь як на ратавальніцу Славянскай цывілізацыі, і мы павінны выратаваць гэтую цывілізацыю!*» (Лукашенко..., 1995).

III. Рэжым Лукашэнкі як унікальны феномен у Еўропе

Ура-патрыятычная форма палітычнай настальгіі, з упорам на закон, парадак і патрэбу аднавіць Саюз, эфектыўна ўжывалася Лукашэнкам дзеля кансалідацыі ды ўмацавання ўлады. Ён па-майстэрску абуджаў згадкі пра былую славу і выбудоўваў аснову сваёй палітычнай магутнасці на падмурках выбарачнага шанавання памяці пра мінулае. Лукашэнка хутчэй задавальняе, чым фармуе светагляд значнай часткі беларускага насельніцтва (Eke & Kuzio, 2000; Leshchenko, 2004). У 1994 г. Лукашэнка сцвярджаў, што асноўны супраціў уз'яднанню славянскіх земляў сыходзіць ад «*кіроўных колаў Захаду, сусветнага капіталу. Але не іхным інтарэсам маем мы служыць, а волі народу*»[12].

Шуканне палітычнай легітымнасці ў гісторыі асабліва істотнае для недэмакратычных рэжымаў, якія не могуць законна давесці, што заручыліся падтрыманнем і галасамі сваіх грамадзянаў (Karlsson, 1999: 37). Лукашэнку дапамаглі разыходжанні сярод нацыянальнага беларускага руху, якія не спрыялі эфектыўнасці апазіцыі (Федута, 2005: 75). Беларускі народны фронт, які непрацяглы час пасля разгону путчу ў жніўні 1991 г. быў дамінантнаю сілай у беларускай палітыцы, быў прынцыпова антыкамуністычны і выступаў супраць далейшай русіфікацыі. Радыкалізм і элітызм ягоных лідэраў быў на руку Лукашэнку, бо непарушны супраціў Фронту ў дачыненні двухмоўя не супадаў з поглядамі большай часткі

11 Эдвард Валодзін – вядомы правы публіцыст, быў вядучым апанентам перабудовы (Laqueur, 1993: 248).

12 Лукашэнка, цыт. паводле: Степаненко, 1994.

насельніцтва, якое падтрымлівала палітыку Лукашэнкі ў афіцыйным вяртанні да білінгвізму[13].

IV. Аўтарытарызм

З пэўнаю доляю спрашчэння ў палітычным развіцці Беларусі з часу атрымання незалежнасці можна вылучыць тры адметныя фазы. Першая фаза (1991–1994 гг.) – перыяд незалежнасці, лібералізацыі ды ўсталявання нацыянальных дэмакратычных інстытуцыяў; другая – перыяд канфлікту паміж прэзідэнтам і парламентам, умацаванне прэзідэнцкай улады коштам узнікнення новых інстытуцыяў (1994–1996 гг.). Пачынаючы з 1997 г. Беларусь характарызуе аўтарытарнае дэспатычнае кіраванне аднаго чалавека, якое ўвесь час узмацняецца (Abrahamson, 1999: 85).

Новы кірунак руху краіны суправаджала змена дзяржаўнай сімволікі. Пасля прыходу да ўлады ў 1994 г. Лукашэнка амаль адразу распачаў медыя-кампанію для дыскрэдытацыі дзяржаўных сімвалаў Беларусі пасля 1991 г. «Пагоня» і бел-чырвона-белы сцяг звязваліся з фашысцкімі калабарантамі ў 1941–1944 гг. (Kotljarchuk, 2004: 61). У наступным годзе, пасля таго як Лукашэнка вярнуў савецкую дзяржаўную сімволіку ў крыху змененай форме, старыя сімвалы рытуальна прынізілі ды разарвалі (Eke & Kuzio, 2000: 527)[14].

Стывэн Ік і Тарас Кузё падкрэсліваюць, што карані аўтарытарызму ў Беларусі – вельмі глыбокія. Апытанне грамадскай думкі ў 1997 г. пра тое, які тып палітыка найлепш пасуе, каб вывесці былы Савецкі Саюз з крызісу, прадэманстравала, што 30,4% насельніцтва аддаюць перавагу палітыку андропаўскага кшталту, а 18% рэспандэнтаў назвалі Іосіфа Сталіна (Eke & Kuzio, 2000: 536).

Шыла Фіцпатрык піша, што *«ў адрозненне ад нацыстаў, савецкія камуністы не мелі прынцыпу Правадыра, але яны тым не менш мелі правадырскую практыку»* (Fitzpatrick, 1999). Практыка Лукашэнкі ёсць антыпарламенцкаю, у ёй палітычнае жыццё арганізуецца вакол лідэра, які бачыцца ўвасабленнем дзяржавы. Партыі, заканадаўчая і судовая ўлада ў гэтым спосабе грамадскай арганізацыі лічацца абавязанымі яму асабіста. Уся ўлада сыходзіць ад лідэра, сама асоба якога ўвасабляе дзяржаўныя паўнамоцтвы. Сцяг і герб, уведзеныя Лукашэнкам, часта малююцца побач з выяваю прэзідэнта на прапагандысцкіх плакатах, у тэлетрансляцыях і праз абавязковую прысутнасць герба і сцяга ў дзяржаўных установах (Leshchenko, 2004: 338, 342).

13 У траўні 1995 г. 83,1% выбарцаў аддалі свае галасы за прапанову Лукашэнкі вярнуць рускай мове статус другой дзяржаўнай (Протокол Центральной комиссии..., 1995).

14 Хаця Узбекістан і Таджыкістан таксама паўторна ўвялі ў абарачэнне свае гербы савецкай эпохі, Беларусь ёсць адзінаю постсавецкаю рэспублікаю (акрамя непрызнанай Прыднястроўскай Малдаўскай Рэспублікі), якая вярнула сцяг савецкай эпохі.

Выкладанне гісторыі зноў вярнулася пад строгі палітычны кантроль. Улады забаранілі падручнікі гісторыі, выдадзеныя паміж 1991 і 1995 гг., і замянілі іх савецкімі рускамоўнымі выданнямі (Kotljarchuk, 2004: 69; Republic of Belarus…, 1999). Прэзідэнт, які пэўны час працаваў настаўнікам гісторыі, падрабязна зацікавіўся праблемай яе выкладання. Асаблівую цікавасць для яго ўяўляе гісторыя Вялікай Айчыннай вайны ды эпохі Сталіна. У рыторыцы беларускага лідэра адчуваецца шмат адгалоскаў сталінізму.

Значная частка мабілізацыі пад уладаю цяперашняга рэжыму была здзейсненая на падставе палярызацыі грамадства і адсылання да вобразу радзімы ў небяспецы, якой пагражае варожы вонкавы свет. Лукашэнка паказвае сябе ў якасці ахвяры змоваў і абаронцы свайго народу ад ворагаў, замежных і ўнутраных. У імя нацыянальнай бяспекі была задушаная апазіцыя, а вобраз дзяржавы ў асадзе, аточанай ворагамі, быў і ёсць найбольш істотным для стабільнасці і выжывання рэжыму (Коктыш, 2003: 39). Крытыка рэжыму з боку Захаду часта параўноўваецца з нацысцкай агрэсіяй перыяду вайны (Leshchenko, 2008).

Падобная ж рыторыка накіроўвалася і супраць нацыянальнай апазіцыі ў межах краіны, якую параўноўвалі з нацыстамі і фашыстамі, а таксама ворагамі народу[15]. Лукашэнка атрымаў падобную рыторыку ў спадчыну ад камуністычнага кіраўніцтва БССР, якое рэгулярна і даволі паспяхова яе выкарыстоўвала (Marples, 1996: 120–121).

V. Расійская пагроза: змена палітыкі Пуціна і новае адкрыццё Лукашэнкі

Ключавым момантам палітычнай праграмы Лукашэнкі было аднаўленне Савецкага Саюзу. Як прэзідэнт Беларусі, Лукашэнка хутка зрабіўся рухавіком працэсу рэінтэграцыі рэспублікаў былога СССР. 2 красавіка 1996 г. Расія і Беларусь абвясцілі «саюз», за якім ішло прыняцце «Саюзнай дамовы», падпісанай 2 красавіка 1997 г. Ідэя заключалася ў тым, каб стварыць саюзную дзяржаву з агульнымі грашыма, выкананнем па чарзе абавязкаў прэзідэнта, з урадам і агульным парламентам (з чальцамі, дэлегаванымі нацыянальнымі парламентамі) (Marples, 2005: 43; Timmermann, 2002: 283–286). Прайшло больш за дзесяць гадоў пасля падпісання дамоваў, аднак абедзве краіны захоўваюць свае нацыянальныя валюты, і відавочна, што гэты саюз ёсць саюзам ўсё больш няроўных партнёраў. Эканоміка, уп-

[15] Беларусь у гэтым сэнсе не унікальная. Нядаўна Уладзімір Пуцін звярнуўся да падобнай рыторыкі. Падчас святкавання 62-х угодкаў перамогі над нацысцкаю Нямеччынаю Пуцін заявіў у дачыненні Злучаных Штатаў, што «*ў гэтых новых пагрозах – як і ў часы Трэцяга Рэйху – усё тая ж пагарда да чалавечага жыцця, тыя ж прэтэнзіі на сусветную выключнасць і дыктат*» (Verbatim, 2007: 10).

лыў і моц Расіі моцна пераўзыходзіць беларускія.

Заняцце расійскага прэзідэнцкага крэсла Уладзімірам Пуціным можа разглядацца як паваротны пункт у постсавецкіх беларуска-расійскіх адносінах. Пуцін кіраваўся намерам узмацніць расійскі ўплыў у Беларусі, не аддаючы занадта шмат яе зменліваму і непрадказальнаму прэзідэнту. У Пуціне Лукашэнка знайшоў суперніка на месца лідэра-праваднікa інтэграцыі. У той час як для Барыса Ельцына дамова паміж Расіяй і Беларуссю была палітычна істотнаю, Пуцін вельмі нязначна цікавіўся гэтым пагадненнем.

У жніўні 2002 г. Пуцін раптоўна абвесціў новую палітыку ў дачыненні Беларусі, якая змяніла саму прыроду расійска-беларускіх адносінаў. Расійскі прэзідэнт шакаваў Лукашэнку прапановаю расфармаваць Беларусь і ўвайсці ў «сям'ю федэральных суб'ектаў» (Расійскую Федэрацыю) асобнымі абласцямі (Шевцов, 2005: 66). Гэта, як мяркуе Рыгор Іофе, *«магчыма, было адзіным сур'ёзным знакам, дадзеным Лукашэнку, за ўвесь ягоны тэрмін знаходжання на пасадзе прэзідэнта»* (Ioffe, 2007c: 353).

Палітычнае становішча Лукашэнкі раптоўна змянілася; Пуцін не проста скраў ягоную палітычную платформу. Як выявілася, ён пераўзышоў беларускага лідэра ў парыве да рэінтэграцыі. Планы саюзу, як падавалася, памерлі, а будучыня Лукашэнкі здавалася няпэўнаю. Некаторыя расійскія газеты адкрыта выказвалі меркаванні, што яму засталіся лічаныя дні пры ўладзе (Winiarski, 2002a).

Адразу пасля жніўня 2002 г. падтрыманне Лукашэнкі дасягнула найніжэйшай кропкі[16]. Крызіс 2002 г. стаўся каталізатарам новай палітычнай лініі Мінску і распачынання новай палітыкі нацыятварэння. Праект ўсталявання новай дзяржаўнай ідэалогіі стартаваў увесну 2003 г., па слядах адмысловага семінару, арганізаванага прэзідэнтам (Лукашенко, 2003).

Лукашэнка апісваў Беларусь і СССР у біялагічных тэрмінах, як арганізмы. Ён згадваў пра эпоху перабудовы як пра інфекцыю, якая прывяла да разбурэння вялікай дзяржавы. Інфекцыю і фізічны ўпадак дзяржавы, які ішоў за ёй, Лукашэнка звязваў з адсутнасцю павучальнай ідэалагічнай структуры.

«Если иммунитет ослабевает, любая, даже самая незначительная, инфекция становится смертельной. Точно так же с государством: когда разрушается идеологическая основа общества, его гибель становится только делом времени, каким бы внешне государство ни казалось сильным и грозным» (Лукашенко, 2003).

Пасля ўвядзення прэзідэнтам новай «ідэалогіі» ў 2003 г. змянілася і палітычная мова рэжыму. Замест заклікаў да інтэграцыі з Расіяй усё часцей ўслаўляліся беларуская

16 Паводле стану на верасень 2002 г. ягонае падтрыманне складала 27%; да верасня 2005 г. гэтая лічба вырасла да 47,3% (Быковский, 2006). Цыт. паводле: Ioffe, 2007a: 40.

дзяржаўнасць і незалежнасць. Падчас кампаніі 2004 г. па выбарах у Нацыянальны сход з'явіўся патрыятычны слоган «За Беларусь» (Казакевіч, 2005). Лукашэнка гэтым разам вызначыў сябе як патрыёта, нязломнага абаронцу беларускай незалежнасці і суверэнітэту.

Не пакідаючы рыторыкі ў савецкім стылі, Лукашэнка наноў стварыў сваю палітычную платформу. Звыклыя абвінавачанні ў нявернасці і здрадзе, што прэзідэнт ужо доўгі час закідаў унутранай апазіцыі ды Заходняму свету, былі цяпер перапрацаваныя, перапакаваныя і выкарыстаныя з мэтаю мабілізацыі супраць Пуціна.

Андрэй Казакевіч сцвярджае, што *«гістарычная традыцыя і культурная ідэнтыфікацыя маюць у кантэксце дзяржаўнай ідэалогіі перыферыйнае значэнне. Гэта значыць, што адначасова яна можа ўтрымліваць некалькі версій гісторыі і культурнай ідэнтыфікацыі, не парушаючы сваю цэласнасць»* (Казакевіч, 2005: 138).

Яна адрозніваецца ад ідэалогіі падобных праектаў у іншых аўтарытарных постсавецкіх рэспубліках. У адрозненне ад Ніязава, Назарбаева, Аліева і Кучмы, Лукашэнка не апублікаваў «кананічнага» тэксту па дзяржаўнай ідэалогіі. Тым не менш яна ёсць атожылкам глыбока ўкаранёнай палітычнай традыцыі. Гэта спроба Лукашэнкі прыўласціць спадчыну і палітычную культуру знаёмай мовы, сімвалізму і гістарычных адсылак дзеля ўмацавання своеасаблівай формы палітычнага папулізму.

Андрэй Казакевіч называе ідэалогію Лукашэнкі «праектам ідэнтычнасці» і спробаю стварыць новае адчуванне нацыянальнай еднасці, падмацаваць падтрыманне рэжыму і забяспечыць яго стабільную будучыню. «Ідэалогію» ўвялі ў якасці абавязковага прадмету ва універсітэтах. Афіцыйная ідэалогія, паводле фармулёўкі аднаго з падручнікаў, які стаўся абавязковым для вывучэння на універсітэцкім узроўні, падкрэслівае, што *«менавіта любоў да Радзімы робіць чалавека па-сапраўднаму шчаслівым [...] І дзе б чалавек ні быў, радзіма, як і маці, у яго заўжды адна»* (Князев и Решетников, 2004: 80).

Як і іншыя нацыяналізмы, «беларуская ідэалогія» Лукашэнкі засяроджваецца больш на эмоцыях, чым інтэлектуальнай сутнасці, і прызначаецца для забеспячэння легітымнасці праекту нацыятварэння[17]. Цягам сваёй палітычнай кар'еры Лукашэнка змяняў стаўленне да шэрагу палітычных пытанняў, але нязменным заставалася выкарыстанне ім рыторыкі, гістарычных рэферэцыяў і сімвалізму ў савецкім стылі (Marples & Rudling, 2009: 225–244). Глыбокая прывязанасць Лукашэнкі да Вялікай Айчыннай вайны – краевуголь-

[17] «Нацыянальная ідэалогія» мае шмат прыхаваных адсылак да рыторыкі сталінскай эпохі, асабліва часоў вайны. «*Савецкі патрыятызм – гэта палымянае пачуцце бязмежнай любові, безумоўнай адданасці роднай краіне, найглыбейшай адказнасці за яе лёс, за яе абарону – нараджаецца ў найглыбейшых нетрах нашага народу*», – так апісвала «Правда» савецкі патрыятызм у сярэдзіне 1930-х гг. (Brandenberger, 2002: 28).

нага каменя гэтай «ідэалогіі» – ёсць больш эмацыйнаю, чым інтэлектуальнаю, сканцэнтраванаю хутчэй на форме, чым змесце (Marples, 2006: 362).

VI. Гістарычныя вобразы ў палітычнай рыторыцы пасля 2002 г.

Рэжым часта звяртаецца да вобразаў вайны. У 2004 г., у звязку з 60-годдзем вызвалення Беларусі, Лукашэнка акрэсліў апазіцыю як *«идейных потомков фашистских пособников»* (Лукашенко, 2004)[18]. Падчас святкавання Дня перамогі 9 траўня 2005 г. у Мінску Беларускае тэлебачанне прадставіла ветэранаў і прасавецкіх партызанаў Вялікай Айчыннай вайны як *«гонар і сумленне нашай нацыі»*, заяўляючы, што абавязкам цяперашніх беларускіх салдатаў ёсць *«жыць і дзейнічаць паводле духу герояў Вялікай Айчыннай вайны»* (Belarus TV, 2005).

Падчас святкавання 60-х угодкаў перамогі ў Вялікай Айчыннай вайне хадзілі чуткі, што адбудзецца палітычная рэабілітацыя Сталіна. Дзяржаўныя кнігарні былі завалены 700-старонкавым прысвячэннем дыктатару пад назваю «Сталину, Европа, поклонись!» (Скобла, 2005; Maksymiuk, 2005)[19]. У снежні 2005 г. з нагоды дня народзінаў Сталіна беларускае дзяржаўнае тэлебачанне прадэманстравала дакументальны фільм пад назваю «Генералісімус», у якім Сталін паказваўся ў станоўчым святле, а віна за палітычны тэрор 1930-х гг. ускладалася на этнічныя меншасці, такія як габрэі (Stalin's Return…, 2005)[20].

Лукашэнка, які акрэслівае сябе як гісторыка і эканаміста, часта выказваў незадавальненне з нагоды таго, якім чынам малюецца вобраз Сталіна: *«Перестаньте клеймить руководителей страны тех времен, начиная от руководителя главного нашего Сталина и заканчивая другими! Прекратите это делать! Нас в то время не было, и мы не знаем, как было на самом деле. Я только могу предполагать, занимая примерно аналогичную должность [як Сталін], как это всегда делается»* (Лукашенко в разрезе, 2005).

У чэрвені 2006 г. Лукашэнка больш падрабязна акрэсліў сваю думку наконт таго, што ўсе постсавецкія гістарычныя ацэнкі Сталіна заснаваныя на хлусні: *«Выяўляецца, што сучасныя кнігі пра кіраўнікоў дзяржаваў і гістарычных асобаў утрымліваю-*

[18] Дзякую Наталлі Лешчанка за гэтую спасылку.

[19] На вокладцы прыводзіцца наступны ўступ да кнігі: *«О формировании характера будущего неуёмного революционера Иосифа Джугашвили … о его безоглядной борьбе за практическое осуществление идей справедливого социального устройства общества; титанических усилиях для освобождения своего народа и всей Европы от коричневой чумы фашизма; вожде, литераторе, дипломате, христианине, отце, товарище […] Адресуется руководителям, политикам, историкам, широкому кругу читателей»* (Гуменюк, 2004).

[20] Крыніца прыводзіць словы беларускага гісторыка Ігара Кузняцова.

ць каля 80 % хлусні. Што датычыць кіраўнікоў савецкага часу, пачынаючы ад Уладзіміра Ільіча Леніна і Іосіфа Сталіна да сучасных кіраўнікоў, гэтая доля дасягае 100 %. Нас змушаюць забыць пра ўсе вялікія ўчынкі гэтых людзей...» (Belarus president..., 2006).

У кастрычніку 2006 г. у Беларусі апублікавалі новую гісторыю КДБ пад назваю «Шчыт і меч Бацькаўшчыны». У ёй праслаўляецца гераізм таемнай паліцыі, у той жа час збольшага ігнаруецца дзейнасць НКУС у другой палове 1930-х гг. (Мазуркевич, 2006; Игорь Кузнецов..., 2006)[21]. *«Яе хочацца чытаць і чытаць»*, – заяўлялі захопленыя функцыянеры КДБ падчас прэзентацыі кнігі ў клубе імя Фелікса Дзяржынскага ў Мінску (Мазуркевич, 2006).

Аднак рэабілітацыі Сталіна не адбылося, а ўшанаванне яго не сталася часткай афіцыйнай ідэалогіі. Сталін ані крытыкуецца адкрыта, ані ўслаўляецца афіцыйна, але ў той жа час подзвігі савецкага рэжыму, асабліва яго перамога ў Вялікай Айчыннай вайне, ёсць ключавым складнікам савецкай настальгіі – цэнтральнай для афіцыйнай ідэалогіі.

VI. Польская «пагроза»

Рыторыка Лукашэнкі перажыла эвалюцыю ад акцэнтавання патрэбы аднаўлення саюзу да савецкага беларускага патрыятызму і падкрэслівання таго, якім чынам беларускія культурныя каштоўнасці і палітычныя традыцыі адрозніваюць Беларусь ад Расіі. Беларускі патрыятызм Лукашэнкі ёсць больш грамадзянскім, чым этнічным, афіцыйны патрыятызм робіць акцэнт на сувязь з зямлёй і тэрыторыяй (Казакевіч, 2005). У той жа час, гэтая традыцыя, карані якой сыходзяць у савецкую палітыку, не ёсць вольнай ад этнічных кампанентаў. Пры гэтым «нацыянальны» палітычны наратыў Лукашэнкі больш падкрэслівае адзінства ўсходніх славянаў, чым акцэнтуе нацыянальную адметнасць беларусаў.

З гэтай нагоды польская меншасць рэпрэзентуецца як «Іншы», частка асобнай цывілізацыі ды патэнцыйны вораг рэжыму (Radzik, 2005: 166). Вобраз польскай культуры як «чужой» можна пабачыць у расійскім нацыяналізме XIX ст. Вобраз Польшчы як варожай дзяржавы, а таксама палякаў як культурна і сацыяльна чужых для ўсходніх славянаў перыядычна ўзнікаў у сталінскай прапагандзе, якая адлюстроўвала добра задакументаваную засяроджанасць Сталіна на Польшчы. Палякі былі выключаныя з наратыву пра ўяўленую савецкую супольнасць «дружбы народаў», і доля этнічных палякаў сярод ахвяраў сталінскага тэрору аказалася вельмі высокаю (Martin, 2001: 321, 339)[22].

Неаднаразовы наступ уладаў на незалежныя польскія культурныя аб'яднанні часам суправаджаўся антыпольскаю рыторыкаю, якая нагадвала сталінскую эпоху, калі незалежныя польскія культурныя асацы-

[21] Рэцэнзію на кнігу гл.: Липский, 2007.

[22] Пра міф «дружбы народаў» як савецкую ўяўленую супольнасць гл.: тамсама, с. 461.

яцыі паказваліся як пагроза для нацыянальнага адзінства і грамадскага парадку (Bordering on Madness…, 2005; Kościński, 2005: 7).

У жніўні 2005 г. МЗС Беларусі абвінаваціла беларускія польскія арганізацыі ў тым, што яны ёсць *«шпіёнскім цэнтрам»*, які нібыта *«ўмешваецца ва ўнутраныя справы суверэннай дзяржавы»*. Лукашэнка абвінаваціў Польшчу ў выношванні планаў акаталічвання і падпарадкавання Беларусі (Radzik, 2005: 164)[23]. Вечаровыя навіны на кантраляваным дзяржаваю Беларускім тэлебачанні паказалі раз'юшаных пенсіянераў, якія абражалі Польшчу, у той час як пралукашэнкаўская газета «Рэспубліка» абвінаваціла Польшчу ў змове для перанясення мяжы і вяртання памежных раёнаў са значным адсоткам палякаў сярод насельніцтва (TT-AFP, 2005).

Ізноў беларускі прэзідэнт звярнуўся да рыторыкі замежнай пагрозы. *«Мы на парозе вельмі сур'ёзнай канфрантацыі. Вядома, Амерыка, Захад паспрабуюць дэстабілізаваць сітуацыю тут усімі магчымымі спосабамі. Яны распрацавалі пэўную тактыку, якая можа ўключаць нават інтэрвенцыю ў нашую краіну*, – заявіў Лукашэнка, дадаўшы: – *Я хачу папярэдзіць, што мы пра гэта ведаем. Мы ведаем, як супрацьстаяць інтэрвенцыі»* (Maunk, 2005). Вобраз паляка як «чужога» зноў узнік падчас выбарчай кампаніі 2006 г., калі афіцыйныя медыі малявалі вобраз Аляксандра Мілінкевіча, галоўнага апазіцыйнага кандыдата, як каталіка «польскага кшталту», што адкрыта падтрымлівае цесныя стасункі з палякамі[24].

VII. Трэці тэрмін Лукашэнкі: энергетыка і адносіны з Расіяй

Нягледзячы на знікненне палітычных апанентаў і грубыя парушэнні правоў чалавека, нават апаненты Лукашэнкі не маглі адмовіць таго факту, што яго падтрымлівае прыкладна палова жыхароў і ён нашмат апярэджвае ўсіх патэнцыйных супернікаў (Forbrig, Marples & Demeš, 2006: 11; Ioffe, 2003b: 1009; Marples, 2005: 896).

Пенсіянеры складаюць касцяк электарату Лукашэнкі, у той час як сярод моладзі ён карыстаецца нізкаю папулярнасцю. Прэзідэнт мае шмат прыхільнікаў сярод менш адукаваных слаёў грамадства, вясковага насельніцтва, жыхароў найбольш усходніх абласцей Беларусі і жанчын (Манаев, 1998: 280). Старэйшае пакаленне пенсіянераў, у прыватнасці, жыве адносна камфортна і складае палітычную базу для прэзідэнта. У даследаванні 2007 г. Беларусь нават апісвалася як *«грамадства задаволеных пенсіянераў»* (Вардомацкий и Николюк, 2007).

Аднак ацэнкі эканамічнай дзейнасці рэжыму Лукашэнкі розняцца. Некаторыя аглядальнікі падкрэсліваюць эканамічныя дасягненні рэжыму як крыніцу падтрымання, акцэнтуючы ўвагу на тым, што Беларусь ёсць

23 Цыт. паводле: Mironiwicz, 1997.

24 Сам Мілінкевіч сцвярджаў, што паходзіць з праваслаўнай сям'і.

«найбольш хутка растучай эканомікай у Еўропе» (Ioffe, 2007b: 69), і на тым, што Лукашэнка *«здолеў забяспечыць штогадовы 8–11 % эканамічны рост пачынаючы з 2001 г. і значна павысіць заробкі»* (Ioffe, 2007a: 49). Эканамічны рост апошніх гадоў у Беларусі быў большы, чым у Расіі ды на трэцім месцы паводле хуткасці ў СНД, складаючы 9,9 % росту ў 2006 г. (CIS Statistics...).

Крытыкі акцэнтуюць увагу на тым, што большая частка афіцыйнай эканамічнай статыстыкі, выпушчанай беларускім урадам, была і ёсць зманліваю, і трэба мець на ўвазе, што ў 2002 г., падчас змены пуцінскай палітыкі ў дачыненні Беларусі, беларуская эканоміка складала 3 % ад расійскай, у той час як насельніцтва Беларусі складае 7 % ад насельніцтва Расіі (Winiarski, 2002b).

Такім чынам, беларускі ВУП на душу насельніцтва, выражаны ў далярах, а гэта 8 100 даляраў за 2006 г., трэба параўноўваць з расійскімі 12 200 далярамі (The CIA World...). У 2007–2008 гг. Беларусь заняла 64-е месца ў сусветным рэйтынгу, падняўшыся на тры пазіцыі, у той час як Расія апусцілася на дзве пазіцыі ды заняла 67-е месца (Human Development Report..., 2007: 245).

Цягам апошніх гадоў і Расія, і Беларусь развіваліся ў кірунку аўтарытарнага кіравання (Kekic, 2007; The Economist..., 2008: 3–5). Як заўважыла Наталля Лешчанка, беларускае тэлебачанне робіцца ўсё больш «нацыянальным», і ў цэнтры яго ўвагі – ідэя пра тое, што беларуска-расійская мяжа ёсць міжнароднаю мяжою паміж дзвюма незалежнымі дзяржавамі. Гэта дэманструе, што адбылася істотная змена ў параўнанні з савецкім часам.

Суверэнітэт быў выкарыстаны, каб збудаваць «вонкавую абарончую абалонку» Беларусі. Паводле абвінавачання ў «дыскрэдытацыі беларускага ўраду» ў Беларусі перапынілі трансляцыю праграмаў расійскага тэлебачання, што ў 2002 г. стала мэтай афіцыйнай палітыкі (Leshchenko, 2004: 346). Сфальсіфікаваныя вынікі прэзідэнцкіх выбараў у сакавіку 2006 г., у якіх Лукашэнка афіцыйна набраў 82,6 % галасоў выбарнікаў, суправаджаліся жорсткімі дзеяннямі, у межах якіх былі арыштаваныя сотні апанентаў рэжыму і зачыненыя дзесяткі няўрадавых арганізацыяў (Forbrig, Marples & Demeš, 2006: 12).

Нягледзячы на змены ў сваёй палітыцы ў дачыненні Беларусі, рэжым Пуціна быў адзіным еўрапейскім урадам, які прызнаў гэтыя выбары легітымнымі. Са свайго боку, Лукашэнка захаваў падтрыманне сярод «нацыянальна-патрыятычнага» лагеру Расіі. Пасля «элегантнай» перамогі Лукашэнкі і абрання на трэці тэрмін «чырвона-карычневыя» пісьменнікі, пад кіраўніцтвам Юрыя Бондарава, аднымі з першых павіншавалі беларускага лідэра (Бондарев и др., 2006).

2006 год, першы год трэцяга тэрміну Лукашэнкі, сутыкнуў беларускага лідэра з шэрагам палітычных выклікаў. Адным з наступстваў пагаршэння адносінаў з Расіяй была сур'ёзная спрэчка наконт паставак энергіі ў Беларусь. Краіна амаль цалкам залежыць ад вонкавага свету ў забеспячэнні энергіяй, і газавы крызіс зімою 2006–2007 гг.

прывёў Беларусь фактычна на мяжу эканамічнага крызісу.

Адчуўшы ціск Расіі, Лукашэнка зноў абапёрся на рыторыку Вялікай Айчыннай вайны: *«Но знаете, какую нам предложили цену на газ? Больше, чем Германии. Кто бы мог подумать полвека назад, что вы немцам будете продавать газ дешевле, чем белорусам?»* (Лукашенко, 2006).

Перапыненне паставак газу з Расіі ўдалося ў апошні момант пазбегчы, але ў выніку кампрамісу, якім завяршыўся канфлікт, кошт на газ для Беларусі вырас удвая – з 45 да 100 даляраў за 1 000 кубаметраў, акрамя таго дадалося разуменне, што цягам пяці гадоў сума, якую Беларусь будзе плаціць за газ, дасягне міжнароднага рынкавага ўзроўню (TT-AFP, 2007). Пуцін ужыў палітыку ціску праз кантроль над пастаўкамі энергіі, якая выкарыстоўвалася супраць некаторых іншых краінаў СНД (Follath & Schepp, 2007).

Падчас энергетычнага канфлікту з Расіяй некаторыя шматгадовыя прыхільнікі Лукашэнкі, напрыклад, Сяргей Бабурын – на той час намеснік спікера расійскай Дзяржаўнай Думы і віцэ-старшыня Парламенцкай Асамблеі Саюзу Беларусі і Расіі, – пачалі выкарыстоўваць у дачыненні будучыні беларуска-расійскага саюзу рыторыку, блізкую да пуцінскай.

Сяргей Бабурын заявіў, што «*працэс стварэння саюзнай дзяржавы на цяперашні час знаходзіцца ў глыбокім крызісе*». З мэтай узнавіць інтэграцыю Бабурын прапанаваў новае імя і канцэпцыю для аб’яднанай дзяржавы: *«Мы прапаноўваем, каб да цяперашняга часу «безназоўная» [беларуска-расійская] аб’яднаная дзяржава называлася Расійскі Саюз»*[25]. Такая рыторыка з вуснаў старога прыхільніка Лукашэнкі ілюструе тое, што беларускі лідэр страціў ініцыятыву ў саюзе. У той жа час папулярнасць Пуціна ў Беларусі рэзка ўпала пасля таго, як ён прапанаваў паглынанне краіны Расіяй (Ioffe, 2007a: 41–42).

Заключэнне

Распад савецкай сістэмы выклікаў адчуванне страты і збянтэжанасці. Беларусь была не падрыхтаваная да незалежнасці, часткова з прычыны слабага развіцця нацыянальнай самасвядомасці, перарванага савецкай ідэнтычнасцю. Узнесены на вяршыню ўлады ў 1994 г. як папулісцкі кандыдат на антыкарупцыйнай платформе і хвалі савецкай настальгіі, Лукашэнка ўмела задавальняў тыя групы беларускага грамадства, якія страцілі на балесным эканамічным пераходным перыядзе. Цягам першых васьмі гадоў ягонай улады гэтая настальгія была павязаная са спадзевамі на аднаўленне саюзу з Расіяй. Пры Пуціне гэты кірунак перастаў спрацоўваць.

Нягледзячы на змяненне палітычнай сітуацыі пасля сыходу Ельцына з палітыкі, пэўныя тэмы ды ідэі ў рыторыцы Лукашэнкі засталіся нязменнымі. Ён вярнуў на цэнтральнае месца ў палітычным дыскурсе пэўныя

25 Назва, якую прапанаваў Бабурын, дэманструе ідэю пра ўключэнне Беларусі ў Расійскую Федэрацыю (Леонов, 2006).

беларускія савецкія традыцыі, сімвалы і каштоўнасці. Калектывізм, патрыятызм, гераізм і самаахвярнасць пазіцыянуюцца ў якасці ключавых цнотаў у рыторыцы Лукашэнкі. Прэзідэнт вярнуў савецкае мінулае і прыняў расійскую мову ў якасці часткі агульнай савецкай ці постсавецкай ідэнтычнасці для Беларусі.

Выкарыстоўваючы мову масаў, а не інтэлігенцыі, рыторыка і форма рэжыму Лукашэнкі былі савецкімі, а не нацыянальнымі, нават нягледзячы на тое, што ён усё больш артыкулюе гэтую палітыку ў імя «нацыі» ці «нацыянальных» інтарэсаў. Дзякуючы свайму кантролю над медыямі Лукашэнка здолеў стварыць палітычную нішу, даволі прывабную для значнай часткі грамадства, асабліва жанчын, вясковага насельніцтва і старэйшых пакаленняў, досвед якіх сфармаваўся ў межах савецкай сістэмы. Выкарыстанне звыклай мовы і савецкіх рэференцыяў забяспечыла адчуванне пераемнасці і было выкарыстанае як аснова для мабілізацыі грамадства.

«Ідэалогія» Лукашэнкі мае на мэце захаванне ягонай улады і кансалідацыю дзяржавы. Пачынаючы з 2002 г. яе фокус перасунуўся ад савецкага аднаўлення да нацыянальнай кансалідацыі. Беларусь усё часцей акрэсліваецца як дзяржава беларусаў, а вызначальным крытэрам ёсць этнічная прыналежнасць ядра яе супольнасці. Да таго ж, гэта дапамагло беларускай супольнасці вылучыцца адрознасцю ад сваіх суседзяў, зацвердзіць палітычныя і этнічныя межы ў тых сферах, дзе яны раней былі слабыя.

Форма нацыяналізму Лукашэнкі была збольшага этнічна інклюзіўная, аднак яна таксама выкарыстоўвалася для стварэння вобразу варожага «іншага» – Польшчы, Захаду і ўсё часцей Расіі – у межах рыторыкі, якая нагадвала сталінскія часы.

Ідэя незалежнасці Беларусі паступова робіцца агульнапрынятаю. Паводле апытанняў, беларусы адчуваюць вышэйшую ступень гонару за сваё грамадзянства, чым іхныя бліжэйшыя суседзі па СНД (Водолажская, 2006; White, Korosteleva & Löwenhardt, 2005: 147). Лукашэнка прадэманстраваў павышэнне адкрытасці ў дачыненні традыцыяў нацыянальнай апазіцыі, беларускі лідэр свядома малюе сваё нацыятварэнне як пераемнае з БССР. Савецкая і нават нацыянал-бальшавісцкая рыторыка саслужыла яму добрую службу ў справе мабілізацыі самых прасавецкіх сегментаў грамадства. У гэтых колах прэзідэнт карыстаецца пэўнаю папулярнасцю ў Расіі ды іншых краінах СНД[26].

Нацыятворчы праект Лукашэнкі ўтрымлівае большасць складнікаў класічнага нацыяналізму – нацыянальную мабілізацыю, нацыянальныя святы, рытуалізацыю мінулага. Савецкія рэферэнцыі, якія былі часткаю парадку дня пры аднаўленні саюзу з Расіяй, захаваліся нават пасля таго, як праект саюзу заглух. Цяпер у масавай свядомасці ўсталёўваецца

26. Гл., напрыклад, інтэрнэт-форум http://lukashenko2008.ru/ (Дата доступу : 21 сакавіка 2010 г.).

ясная мяжа паміж Расіяй і Беларуссю. Сыход Лукашэнкі наўрад ці дасць зваротны ход працэсу нацыянальнай кансалідацыі ды мабілізацыі, нават калі ўведзеныя ім новыя дзяржаўныя сімвалы будуць аспрэчвацца (Lalkou, 2010; Kotljarchuk, 2004).

Аднак, нягледзячы на рост масавай ідэнтыфікацыі з беларускаю дзяржаўнасцю, моцнаю застаецца савецкая ці постсавецкая ідэнтычнасць. Замест спробаў «адвярнуць назад» 70 гадоў савецкага кіравання, Лукашэнка выкарыстаў савецкую спадчыну для ўласных палітычных мэтаў. Замест адмаўлення ад расійскай мовы, рэжым спрабуе выкарыстаць яе як сваю уласную, гэтак сама як ён прыпісаў сабе традыцыю і сімвалізм БССР.

Ваенны гераізм, вобраз радзімы ў небяспецы і савецкая настальгія складаюць рытарычную сістэму, у межах якой фармулюецца «дзяржаўная ідэалогія» гэтага анахранічнага ўраду. Хоць савецкая настальгія назіраецца і ў іншых постсавецкіх рэспубліках, з усіх постсавецкіх лідэраў Лукашэнка здолеў найбольш эфектыўна эксплуатаваць гэтую памяць. Нягледзячы на парушэнні асабістых, інтэлектуальных і палітычных свабодаў на ўзроўні, які не мае сабе роўных у Еўропе, Лукашэнка, здавалася б, рухаецца ў кірунку кансалідацыі беларускай калектыўнай ідэнтычнасці на аснове нацыі-дзяржавы. Беларускае нацыятварэнне – доўгатрывалы, незавершаны працэс. І, у якасці іроніі, Лукашэнку, абранага на платформе рэінтэграцыі Беларусі з Расіяй, будуць памятаць хутчэй за нацыятварэнне, а не за аб'яднанне з нашаю ўсходняю суседкаю.

Литература

1. Abrahamson, K.-A. *Vitryssland – 89 millimeter från Europa*. Stockholm, Fischer & Co, 1999.
2. *Belarus president says history books full of «lies» about Stalin* // Interfax-Ukraine news agency. Minsk. 2006. June 16.
3. *Bordering on Madness: Belarus Mistreats its Polish Minority* // The Economist. 2005. June 16.
4. Brandenberger, D. *National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of Moderna Russian National Identity*, 1931–1956. Cambridge, MA, London, England : Harvard University Press, 2002.
5. *CIS Statistics Committee reveals average GDP growth* [Electronic ressource] // RosBuisness Consulting. Mode of access : http://www.rbcnews.com/free/20070403193147.shtml. Date of access : Jan 11, 2008.
6. Dahl, G. *Radikalare än Hitler? De esoteriska och gröna nazisterna. Inspirationskällorna. Pionjärer. Förvaltare. Ättlingar*. Stockholm : Atlantis, 2006.
7. Eke, S.M., Kuzio, T. *Sultanism in Eastern Europe: The Socio-Political Roots of Authoritarian Populism in Belarus* // Europe-Asia Studies. 2000. Vol. 52. № 3. P. 523–547.
8. Fitzpatrick, S. *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford : Oxford University Press, 1999.
9. Follath, E., Schepp, M. *Der Konzern des Zaren* // Der Spiegel. 2007. № 10. P. 120 – 137.
10. Forbrig, J., Marples, D.R., Demeš, P. (eds.). *Prospects for Democracy in Belarus.* Wa-

shington, DC : The German Marshall Fund of the United States and the Heinrich Böll Stiftung, 2006.
11. Gerlach, C. *Kalkulierte Morde: Die deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weißrußland 1941 bis 1944.* Hamburg : Hamburger Edition, 1999.
12. Gross, J.T. *Fear: Anti-Semitism in Poland After Auschwitz, an Essay in Historical Interpretation.* New York : Random House, 2006.
13. Hirsch, F. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union.* Ithaca, NY : Cornell University Press, 2005.
14. *Human Development Report 2007/2008. Fighting Climate Change: Human solidarity in a divided world.* New York : Palgrave Macmillan, 2007.
15. Ioffe, G. (a) *Understanding Belarus: Belarusian identity* // Europe-Asia Studies. 2003. Vol. 55. № 8. P. 1241–1272.
16. Ioffe, G. (b) *Understanding Belarus: Questions of Language* // Europe-Asia Studies. 2003. Vol. 55. № 7. P. 1009–1047.
17. Ioffe, G. *Understanding Belarus: Economy and Political Landscape* // Europe-Asia Studies. 2004. Vol. 56. № 1. P. 85–118.
18. Ioffe, G. (a) *Unfinished Nation-Building in Belarus and the 2006 Presidential Election* // Eurasian Geography and Economics. 2007. Vol. 48. № 1. P. 37–58.
19. Ioffe, G. (b) *Nation-Building in Belarus: A Rebuttal* // Eurasian Geography and Economics. 2007. Vol. 48. № 1. P. 68–72.
20. Ioffe, G. (c) *Culture Wars, Soul-Searching, and Belarusian Identity* // East European Politics and Societies. 2007. Vol. 21. № 2. P. 348–381.
21. Karlsson, K.-G. *Historia som vapen: Historiebruk och Sovjetunionens upplösning 1985–1995.* Stockholm : Natur och Kultur, 1999.
22. Kekic, L. *A pause in democracy's march* [Electronic ressource] // The World in 2007. Mode of access : http://www.economist.com/theworldin/international/displayStory.cfm?story_id=8166790&d=2007.
23. Kościński, P. *Co wymyśli Łukaszenko* // Rzeczpospolita. 2005. Aug 11.
24. Kostenko, N., Androshenko, T., Males, L. *In Search of Holidays: The Case of Ukraine* // Linda K. Fuller (ed.). National Days / National Ways: Historical, Political, and Religious Celebrations around the World. Westport, CT and London : Praeger, 2004. P. 285–302.
25. Kostyrchenko, G. *Out of the Red Shadows: Anti-Semitism in Soviet Russia*. Amherst, NY: Prometheus Books, 1995.
26. Kotljarchuk, A. *The Tradition of Belarusian Statehood: Conflicts about the Past of Belarus* // Egle Rindzeviciute (ed.). Contemporary Change in Belarus, Baltic and East European Studies 2. Huddinge : Baltic & East European Graduate School, Södertörns Högskola, 2004.
27. Lalkou, I. *National Symbols in Belarus: the Past and Present* [Electronic ressource] // Belarus Digest. 2010. Mar 6. Mode of access : http://belarusdigest.com/2010/03/06/national-symbols-in-belarus-the-past-and-present/. Date of access : Mar 21, 2010.
28. Laqueur, W. *Black Hundred: The Rise of the Extreme Right in Russia*. New York : Harper Collins Publishers, 1993.
29. Leshchenko, N. *A Fine Instrument: Two Nation-Building Strategies in Post-Soviet Belarus* // Nations and Nationalism. 2004. Vol. 10. № 3. P. 333–351.
30. Leshchenko, N. *The National Ideology and the Basis of the Lukashenka Regime in Belarus* // Europe-Asia Studies. 2008. Vol. 60. № 8. P. 1419–1433.
31. Lindner, R. *The Lukashenka Phenomenon* // Margarita M. Balmaceda, James I. Clem and Lisbeth L. Tarlow (eds.). Independent Belarus: Domestic Determinants, Regional

Dynamics, and Implications for the West. Cambridge, MA : Harvard University Press and the Ukrainian Research Institute and Davies Center for Russian Studies, Harvard University, 2002.
32. Ljunggren, M. *Rysslands rödbruna författare* // Internationella Studier. 1992. Vol. 2. P. 15–23.
33. Maksymiuk, J. *Analysis: Stuck in a Rut* [Electronic ressource] // RFE/RL Reports. 2005. Feb 18. Vol. 7. № 7. Mode of access : http://www.rferl.org/reports/pbureport/2005/02/7-180205.asp. Date of access : Oct 14, 2006.
34. Marples, D.R. *Belarus: From Soviet Rule to Nuclear Catastrophe*. Edmonton : The University of Alberta Press, 1996.
35. Marples, D.R. *Europe's Last Dictatorship: The Roots and Perspectives of Authoritarianism in 'White Russia'* // Europe-Asia Studies. 2005. Vol. 57. № 6. P. 895–908.
36. Marples, D.R. *Color Revolutions: The Belarus Case* // Communist and Post-Communist Studies. 2006. Vol. 39. P. 351–364.
37. Marples, D.R. *Elections and Nation-Building in Belarus: A Comment on Ioffe* // Eurasian Geography and Economics. 2007. Vol. 48. № 1. P. 59–67.
38. Marples, D.R., Rudling, P.A. *War and memory in Belarus: The Annexation of the western borderlands and the myth of the Brest Fortress, 1939–1941* // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2009. Vol. 32. Białystok : Białoruskie Towarzystwo Historyczne. P. 225–244.
39. Martin, T. *The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union*, 1923–1939. Cornell University Press, 2001.
40. Maunk, A. *Lukashenko's War on Poles* [Electronic ressource] // Axis Information and Analysis. 2005. Aug 8. Mode of access : http://www.axisglobe.com/article.asp?article=294. Date of access: Apr 4, 2007.
41. Mikhailisko, K. *Belarus: Retreat to Authoritarianism* // K. Dawisha, B. Parrott (eds.). Democratic Change and Authoritarian Reaction in Russia, Ukraine, Belarus. Cambridge : Cambridge University Press, 1997.
42. Mironiwicz, E. *Dwa światy* // Rzeczpospolita. 1997. Feb 10.
43. Radzik, R. *Białorusini i Polacy. Świadomość społeczna mieszkańców Białorusi w XX stuleciu* // E. Mironowicz, S. Tokć, R. Radzik. Zmiana Struktury Narodowościowej na pograniczu polsko-białoruskim w XX wieku. Białystok : Wydawnistwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2005. P. 149–171.
44. *Republic of Belarus: Violations of Academic Freedom* // Human Rights Watch Report. Vol. 11. № 7. Washington, DC : Human Rights Watch, 1999.
45. Rudling, P.A. *Belarus in the Lukashenka Era: National Identity and Relations with Russia* // O. Schmidtke and S. Yekelchyk (eds.). Europe's Last Frontier?: Belarus, Moldova, and Ukraine between Russia and the European Union. Houndmills, Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2008.
46. Rudling, P.A. (a) *The Battle Over Belarus: The Rise and Fall of the Belarusian National Movement*, 1906–1931. Ph. D. Dissertation, University of Alberta. Edmonton : University of Alberta, 2009.
47. Rudling, P.A. (b) *The Great Patriotic War and National Identity in Belarus* // T. Kamusella, K. Jaksułowski (eds.). Nationalisms Today. Vol. 1 of Nationalisms Across the Globe. Berne : Peter Lang, 2009. P. 199–226.
48. Snyder, T. *Sketches From a Secret War: a Polish Artist's Mission to Liberate Soviet Ukraine*. New Haven and London : Yale University Press, 2005.
49. *Stalin's Return. BT Shows Film «Generalissimo» citing Belarusian historian Ihor Kuznyatsou* [Electronic ressource] // Charter'97 News. 2005. Dec 21. Mode of access :

http://www.charter97.org/eng/news/2005/12/21/stalin. Date of access : Oct 14, 2006.
50. *The CIA World Fact Book* [Electronic ressource]. Mode of access : https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bo.html#Econ. Date of access : Jan 11, 2008.
51. *The Economist Intelligence Unit democracy index 2006* [Electronic ressource] // The World in 2008. Mode of access : http://graphics.eiu.com/PDF/Democracy%20Index%20 2008.pdf. Date of access : Mar 15, 2010.
52. Timmermann, H. *The Union of Belarus and Russia in the European Context* // A. Lewis (ed.). The EU & Belarus: Between Moscow & Brussels. London : The Federal Trust, 2002.
53. TT-AFP. *Dyrare gas och olja kan fälla Vitryssland* [Electronic ressource] // Dagens Nyheter. 2007. Jan 2. Mode of access : http://dagensnyheter.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?d=148&a=601822. Date of access : Jan 5, 2007.
54. TT-AFP. *Vitrysk hets mot polacker inför val* // Dagens Nyheter. 2005. Aug 10.
55. Umbach, F. *Back to the Future? Belarus and its security Policy in the Shadow of Russia* // Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschftliche und internationale Studien. 1993. № 10.
56. Verbatim. Time, Canadian Edition. Vol. 169. № 22. 2007. May 28.
57. Weiner, A. *Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton : Princeton University Press, 2001.
58. White, S., Korosteleva, E., Löwenhardt, J. (eds.) *Postcommunist Belarus*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford : Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2005.
59. Winiarski, M. (a) *Putins utspel svårt bakslag för Lukasjenko* // Dagens Nyheter. 2002. Aug 18.
60. Winiarski, M. (b) *Putin-utspel enar vitryssar* // Dagens Nyheter. 2002. Sep 18.
61. Belarus TV. *Торжественный праздник Советского народа* [Электронный ресурс]. 09.05.2005. Режим доступа : http://www.vunet.org/videos/video_belarus_military-185.html. Дата доступа : 20.09.2006.
62. Андреева, Н. *Не могу поступится принципами* // Советская Россия. 1988. 13 марта.
63. Андреева, Н. *Неподаренные принципы, или краткий курс истории пересторйки*. Избранные статьи, выступления / Под ред. А.И. Белицкого. Саранск : Красный Октябрь, 1993.
64. Бондарев, Ю. и др. *Президенту Республики Беларусь Александру Григорьевичу Лукашенко* // Лад: Белорусско-Российская Газета, Совместный проект «Литературной газеты» и Постоянного Комитета Союзного государства. 2006. № 37. 22–28 марта.
65. Быковский, П. *Рейтинг Лукашенко и его конкурентов*. 2006 [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://ru.belaruselections.onfo/current/2006/sociology/0022756.
66. Вардомацкий, А., Николюк, С. *Государство удовлетворенных пенсионеров* // Вестник общественного мнения. Данные, Анализ, Дискуссии. 2007. № 4 (90). Июль–август. С. 52–58.
67. Водолажская, Т. *Представление жителей Беларуси о понятии «гражданин»* // Палітычная сфера. 2006. № 6. С. 72–82.
68. Володин, Э. *Победа* // Аль-Кодс, Святой город: русско-палестинский голос. 1994. № 22 (43).
69. Гуменюк, Ю.Н. (ред.) *Сталину, Европа, поклонись: Сборник статей, материалов, документов о руководителе СССР в 1924-1953 годы Иосифе Виссарионовиче*

Сталине. Мн. : ФУАинформ, 2004.
70. Дзярновіч, А (рэд.) *Рэабілітацыя: Зборнік дакументаў і нарматыўных актаў па рэабілітацыі ахвяраў палітычных рэпрэсіяў 1920–1980-х гадоў у Беларусі*. Мн. : Athenæum, Калекцыя «Архіў Найноўшае Гісторыі», 2001.
71. Екадумаў, А. *Палітычная сістэма Беларусі з 1990 па 1996 год* // Беларуская палітычная сістэма і прэзідэнцкія выбары 2001. Зборнік аналітычных артыкулаў. Менск–Варшава, 2001.
72. Зенькович, Н. *Тайны ушедшего века: Границы, споры, обиды. Досье*. М. : Ольма-Пресс, 2005.
73. Игорь Кузнецов: *«Шит и меч отечества – неслучайное явление»* [Электронный ресурс] // Хартыя‘97/Charter 97 News. 09.09.2006. Режим доступа : http://www.charter97.org/bel/news/2006/09/12/igor. Дата доступа : 15 октября, 2006.
74. Казакевіч, А. *Культурны фон беларускай палітыкі* // Найноўшая гісторыя беларускага парламентарызму. Мн. : Аналітычныя грудок, 2005. С. 132–146.
75. Князев, С.Н., Решетников, С.В. (ред.) *Основы идеологии белорусского государства. Учебное пособие для вузов*. Мн. : Академия управления при президенте Республики Беларусь, 2004.
76. Ковкель, И.И., Ярмусик, Е.С. *История Беларуси*: *С древнейших времен до нашего времени*. Мн. : Аверсев, 2000.
77. Коктыш, К. *Белоруссия в европейском контексте* // А. Мошес, К. Коктыш. Между востоком и западом: Украина и Белоруссия на европейском пространстве. М. : Гендальф, Московский центр Карнеги, 2003. С. 29–50.
78. Ластоўскі, А. *Русацэнтрызм як ідэалагічны праект беларускай ідэнтычнасці* // Палітычная сфера. 2010. № 14.
79. Леонов, А. *Акценты взаимодействия* // Лад: Белорусско-Российская газета. Совместный проекта «Литературной газеты» и Постоянного комитета союзного государства. 2006. № 46. 20–26 декабря.
80. Липский, Д. *«Не отрекаемся от прошлого…»* // Палітычная сфера. 2007. № 8. С. 108–118.
81. *Лукашенко, Александр* // «Народная газета». 1995. 12 апреля.
82. Лукашенко, А. *Доклад на семинаре руководящих работников по идеологической работе 27.03.2003* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://president.gov.by/press10957.html#doc. Дата доступа : 19.05.2010.
83. Лукашенко, А. *Выступление Президента Республики Беларусь А.Г. Лукашенко на торжественном собрании, посвященном 60–й годовщине освобождения Республики Беларусь от немецко–фашистских захватчиков и Дню Независимости Республики Беларусь (Дню Республики)*. 03.07.2004 [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://president.gov.by/press18721.html#doc. Дата доступа : 17.04.2007.
84. Лукашенко, А. *Стенограмма пресс–конференции для представителей российских региональных СМИ, 29.09.2006* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.president.gov.by/press31104.html. Дата доступа : 09.01.2008.
85. *Лукашенко в разрезе: по частям тела* // Московский Комсомолец. 2005. 30 апреля.
86. Мазуркевич, М. *КГБ Беларуси издал книгу по истории спецслужб* [Электронный ресурс] // Deutsche Welle. 14.10.2006. Режим доступа : http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2170947,00.html. Дата доступа : 15.10.2006.
87. Манаев, О. *Электорат Александра Лукашенко* // Д.Е. Фурман (ред.). Белоруссия и Россия: общества и государства. 2-е издание. М. : Издательство «Права человека»,

1998.
88. Мацузата, К. *Рэжым Лукашэнкі як выспа папулізму ў акіяне кланавай палітыкі* // ARCHE. 2005. № 4.
89. Недасек, Н. *Большевизм на путях к установлению контроля над Белоруссией. Очерки истории большевизма в Белоруссии*. Исследования и Материалы. Серия 1-я, вып. 18. Munich : Institute for the Study of the History and Culture of the USSR, 1954.
90. Невзоров, А. *Славяне подтверждают волю к единству: президент Беларуси – Александр Лукашенко* // Завтра: газета духовной оппозиции. 1994. № 27 (32).
91. Платонаў, Р.П., Коршук, У.К. (рэд.) *Беларусізацыя ў 1920-я гады: Дакументы і матэрыялы*. Мн. : Беларускі Дзяржаўны Універсітэт, 2001.
92. Протокол Центральной комиссии по выборам и проведению республиканских референдумов [Электронный ресурс]. 1995. Режим доступа : http://www.rec.gov.by/refer/ref1995respr.html. Дата доступа : 19 мая, 2010.
93. Скобла, М. *Алег Дзярновіч: «Рыхтуецца грамадская рэабілітацыя Сталіна»* [Электронны рэсурс] // Радыё Свабода. 28.03.2005. Рэжым доступу : http://www.svaboda.org/articlesprograms/openstudio/2005/3/8159f6ac-16bd-40b5-be9c-79a9ef-79fe1f.html. Дата доступу : 14.10.2006.
94. Степаненко, О. *Выбор народа* // Советская Россия. 1994. № 67 (11056). 12 июля.
95. Федута, А. *Лукашенко: политическая биография*. М. : «Референдум», 2005.
96. Фурман, Д.Е. (ред.) *Беларуссия и Россия: общества и государства*. 2-е издание. М.: Издательство «Права человека», 1998.
97. Шевцов, Ю. *Объединенная нация: Феномен Беларуси*. М. : Издательство «Европа», 2005.
98. Шушкевич, С. *Неокоммунизм в Беларуси: идеология, практика, перспективы*. Смоленск : Скиф, 2002.

Часопісы ды інтэрнэт-крыніцы

1. Аль-Кодс, Святой город: Русско-Палестинский Голос.
2. Dagens Nyheter.
3. Der Spiegel.
4. The Economist.
5. Interfax-Ukraine news agency.
6. Крыніца.
7. Лад: Белорусско-Российская Газета, Совместный проект «Литературной газеты» и Постоянного Комитета Союзного государства.
8. Хартыя ‘97 / Charter 97 News.
9. Moscow News.
10. Московский комсомолец.
11. Naviny.by: Белорусские Новости.
12. President.by.
13. RFE/RL Reports.
14. Rzeczpospolita.
15. Советская Россия.
16. Time.
17. Завтра: газета духовной оппозиции.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Хакки Таш

Национализм и его двойственность

Утвердительная и отрицательная самости в греческом национализме

Современная политическая панорама мира доказывает, что предсказание об упадке национализма под влиянием укрепившейся теории модернизма[1] выражало скорее надежду, нежели научный факт. Как писал Майкл Игнатьев (Ignatieff, 1993: 5), *«угнетенный возвратился, и имя ему – национализм»*. Враждебное отношение к национализму по сути отодвинуло на второй план значимые научные изыскания в этой области. Попытка преодолеть сложившуюся ситуацию и сгладить противоречия обернулась повторением основных дихотомий в национализме, вроде этнический vs гражданский, восточный vs западный или немецкий национализм vs французский. В каждом случае одна часть относится к «плохому» национализму, а другая предполагает «правильный», ради которого каждой нации и стоит бороться.

В связи с этим не часто можно наблюдать появление научных работ, хотя бы не погребенных под тяжестью подобных разграничений, а уж тем более преодолевших их. Лишь в немногих исследованиях объективно рассматриваются устойчивость национализма и те причины, по которым люди несмотря ни на что сохраняют приверженность национальным чувствам. К таким исключениям относится работа Георга Шёпфлина (Schöpflin, 2000: 51–65), в которой автор отмечает, что национализм придает окружающему миру значение путем создания «космоса» из «хаоса». Соответственно, возникает хорошо упорядоченный мир, в котором люди могут существовать в человеческих сообществах. Создание того, что является нормальным и естественным, достигается за счет «культурного воспроизводства». Функция национальной идентичности в придании миру значения, на которую указал Г. Шёпфлин, как правило, была вне сферы внимания ученых и нуждается в дальнейшей теоретизации.

[1] При таком понимании подъем национализма рассматривается как иррациональное атавистическое явление. В частности, марксистская теория «неправильного адреса в истории» предусматривает, что «история предназначала свое послание для классов, но оно ошибочно было доставлено нациям» (Yack, 1999: 114). В том же духе и Эли Кедури (Kedourie, 1960) считал национализм всего лишь случайностью.

Исходя из этого, настоящая работа представляет собой попытку изучить то, как конкретно национализм создает для мира значение, и какой вклад эта психологическая функция вносит в устойчивость национализма. На примере новогреческой национальной идентичности будет показано, как и почему греческий национализм приобрел свойственную ему двойственность и каковы механизмы ее уравновешивания. В этих целях мы будем часто обращаться к социальной психологии, используя ее достижения в области изучения национализма.

I. Изменение рамок национализма

Попытки вывести изучение национализма на теоретический уровень носили ограниченный характер из-за сильной закрытости самого объекта исследования. По-видимому, создать единую всеобъемлющую теорию невозможно, да в этом и нет особой практической пользы. Тем не менее, этот факт не должен служить оправданием тому, что в течение длительного времени работы в области национализма находились на слабом теоретическом уровне. Как утверждает Юли Тамир (Tamir, 1999), в то время как либералы считают национализм примитивным выражением эмоций, не достойным какой бы то ни было теории, националисты воздерживаются от каких-либо обобщений из опасения, что последние отодвинут на второй план их особость, а в чем-то даже и избранность. Существующие ныне дихотомии наподобие противопоставления этнического и гражданского национализма также не способствуют дальнейшим теоретическим разработкам. Представляется, что более перспективным в разрыве этого порочного круга будет междисциплинарный подход при изучении национализма.

Причины и характер устойчивости национализма до настоящего времени рассматриваются в основном в контексте его связи с политической структурой или этнокультурной составляющей. Психологические функции практически не затрагиваются. На основании данных социальной психологии в настоящей работе доказывается, что национальная идентичность выполняет ключевую функцию в создании имеющего значение мира. Кроме того, она поддерживает стабильность и формирует чувство собственного достоинства. Национализм выполняет эти функции через создание национальных «схем», под которыми мы понимаем *«высоко организованные и обобщенные структуры в памяти, которые отвечают за познание и ячейки памяти»* (Morgan & Schwalbe, 1990: 148–164).

Эти «схемы» обеспечивают людей «шаблонами для интерпретации». Последние снижают познавательную активность субъекта при интерпретации им каких-либо событий (Monroe et al., 2000: 423). «Схемы» служат своеобразными ярлыками, указывающими на способ понимания того или иного явления. События, укладывающиеся в эти «схемы»,

имеют гораздо больше шансов быть воспринятыми, чем информация, противоречащая сформировавшимся «схемам». Последняя может быть искажена или даже проигнорирована. Субъект воспринимает искаженную картину мира, чтобы поддержать чувство собственного достоинства, быть последовательным в своих взглядах или согласовывать их со взглядами других (Monroe et al., 2000: 424). Такое избирательное восприятие и объясняет стабильность социальной идентичности субъекта.

Поддержка чувства собственного достоинства принадлежит к числу фундаментальных желаний любого человека. Именно оно может стать ключом к пониманию силы национальной идентичности. Генри Тайфель, анализируя социальную идентичность именно в этом контексте, пришел к выводу, что люди, как правило, отдают предпочтение той группе, в которой они состоят (in-group), а не внешним группам (out-groups), даже если и первые, и вторые представляют собой только искусственные конструкции. Простое образование группы, до этого не наделенной значением, порождает внутригрупповую лояльность (in-group favoritism) (Tajfel, 1970: 96 – 102).

В результате члены группы получают мотивацию еще раз заявить о своем самоуважении перед соответствующими внешними группами. Более того, наблюдается тенденция к возникновению негативных стереотипов об указанных группах, даже в тех случаях, когда нет борьбы за ресурсы. В отличие от того, что утверждает теория рационального выбора, самоуважения, получаемого индивидуумами от положительной оценки собственной группы, вполне достаточно, чтобы подчеркнуть самоидентификацию и свое превосходство над другими группами.

Теории модернизма[2], которые предполагают ослабление религиозных и национальных уз и усиление рационализации в индустриальных обществах, фактически отрицают на их взгляд «нерациональные», но вместе с тем основные человеческие качества. Классические модернистские теории утверждают, что национализм возникает в результате перехода от традиционного общества к современному. Для Эрнста Геллнера (Gellner, 1983) переход от аграрного к индустриальному обществу, который сопровождался развитием «высокой» культуры, обслуживаемой унифицированным национальным языком, вел к возникновению нации. Э. Геллнер определяет национализм как *«прежде всего политический принцип, суть которого состоит в том, что политическая и национальная единицы должны совпадать»* (Gellner, 1983: 1)[3]. Только пос-

2 О национализме как о современном феномене см.: Kedourie, 1960; Gellner, 1983; Anderson, 1983; Hobsbawm, 1990. Об этно-символическом подходе, признающем исконные корни нации, см.: Smith, 1991.

3 Перевод цитаты дан по русскому изданию: Геллнер, Э. Нации и национализм: Пер. с англ. М. : Прогресс, 1991. – *Прим. переводчика.*

ле индустриализации политические единицы могут рассматриваться как культурное целое, что характерно для государств-наций.

Если довести эту аргументацию до логического конца, возникает причинно-следственная связь между модернизмом и упадком национализма в связи с «атомизацией общества» и «размыванием классовых барьеров» (Jenkins & Sofos, 1996: 169). В индустриальном обществе высокая мобильность, распад местных общин, высокая рационализация и индивидуализм должны были уменьшить значение культурных и этнических различий. Таким образом, модернисты считают, что из-за постепенного ослабления своих основ национализм приходит в упадок. Однако социально-экономическое основание модернистской теории не учитывает того, что национальная идентичность служит также и для удовлетворения других потребностей, в частности, потребности принадлежать к группе, в которой реализуется чувство собственного достоинства.

Норманн Вэйн (Wayne, 1999) определил нацию как «сообщество чувства» (community of sentiment) в веберовском понимании. По его мнению, нужно исследовать, как эта психологическая связь, возникающая из чувства родства, служит для формирования идентичности. Целостное психологическое изучение национализма не является целью данной работы. Основной акцент в ней сделан на двойственности самого национализма в контексте поддержки чувства собственного достоинства.

Национальная идентичность анализируется в двух плоскостях: в плоскости *утвердительной (национальной) самости* (positive self) и плоскости *отрицательной (национальной) самости* (negative self). Утвердительная самость указывает на сформулированные внутри группы характерные особенности нации на основе ее культуры, этнической принадлежности и прошлого; отрицательная же самость определяется по отношению к другим и указывает на не характерные для нации особенности.

В этой связи в работе выдвигаются два положения. Во-первых, утвердительная (определенная самой группой) самость носит двойственный характер, так как в целях поддержания чувства самоуважения черпает из разных источников, а значит, ведет к разным, если не к взаимно противоречивым, характеристикам данной нации. Такая двойственность обеспечивает достаточную гибкость для утверждения чувства национального превосходства. Во-вторых, двойственность и нелогичность в том сплаве, который называется утвердительной самостью, компенсируются акцентом на негативной самости. Последняя связана с тем, как нация позиционирует себя по отношению к другим. Здесь уже подчеркиваются не те характеристики, которыми нация обладает, а те, которые ей не свойственны. Выдвинутые положения раскрываются на основе новогреческого национализма, а также на том способе, с помощью

которого он вводит прошлое в национальную идентичность.

II. Дискуссии об Александре

История, как и историография, имеет значение. Более века назад Фридрих Ницше подчеркнул этот тезис в своей основополагающей работе «О пользе и вреде истории для жизни». Немецкий философ перечислил три функции истории: монументальная, антикварная и критическая (Nietzsche, 1998).

«Монументальная» польза истории дает деятельному существу образцы величия через описания великих мужей и событий прошлого. Она компенсирует потребность иметь примеры, которым можно было бы подражать, подхлестывает стремление к идеалу и подпитывает веру в единство и непрерывность величия во все времена.

«Антикварная» польза направлена на человека охраняющего и почитающего, формируя у него уважение к традиции. Ницше считал, что эта функция истории особенно важна для слабых людей: без нее они были бы восприимчивы к космополитическим идеям. Прошлое придает смысл нашему существованию. Философ так пишет об этом: «*...Чувство благополучия дерева, пустившего прочные корни, счастье, связанное с сознанием, что твое существование не есть дело случайности и произвола, но есть наследство, цвет и плод известного прошлого и что оно в этом находит свое извинение и даже оправдание...*»[4]

И, наконец, «критическая» польза истории служит для выявления и разрушения изживших себя элементов прошлого. Она позволяет пролить свет на сохранившиеся несправедливости, а значит, и исправить их. Прошлое же можно использовать как пример, санкционирующий те современные явления, которым в противном случае не было бы оправдания.

Акцент, сделанный Ницше на истории, а также ее монументальной функции, должно быть, хорошо поняли греческие патриоты. Иначе сложно объяснить, почему недавно вышедший на экраны фильм вызвал, казалось бы, неактуальные дискуссии об Александре Великом (Александре III Македонском, 356–323 гг. до н. э.), расширившем эллинский мир до Индии.

В 2004 г. эпическая картина Оливера Стоуна «Александр» спровоцировала культурную и информационную войну между греческими и македонскими националистами. Камнем преткновения был вопрос, кто имеет больше прав считать Александра деятелем своего национального прошлого. На самом деле конфликт начался в первой половине 1990-х гг., когда Греция чуть не вторглась в только что появившуюся на карте мира Рес-

[4] Цитата приведена по русскому изданию: Ницше, Ф. *О пользе и вреде истории для жизни* // Сочинения в 2 томах. Т. 1. Литературные памятники / Ф. Ницше. М. : Мысль, 1990. С. 158–230. – *Прим. пер.*

публику Македонию. Возмущение греков вызвало то, что бывшая югославская республика использовала на своем флаге Солнце Вергины, символ Александра[5], а на своих банкнотах поместила изображение Белой Башни, одного из памятников города Фессалоники (Салоники), столицы греческой провинции Македония (Gibbons, 2004).

В последующие годы миллионы были истрачены на войну с целью возвратить наследие Александра. В северной Греции царю возвели множество памятников, переименовали улицы и школы, археологи провели масштабные раскопки в поисках наследия прежних времен (Gibbons, 2004). Прошлое стало местом конкуренции национализмов. В реальности же между греками и македонцами шла борьба вокруг определения идентичности, дабы придать ей мнимую завершенность (Danforth, 1995: 224).

III. Прошлое как составная часть нации

Такую чувствительность греков по отношению к македонскому вопросу[6] можно объяснить доминированием прошлого при определении греческой идентичности[7]. Сразу же после получения независимости (1829–1830) греческое государство уделило пристальное внимание укреплению национальной идентичности через ее связь с античностью. Это было вполне объяснимо, так как *«для Греции прошлое имеет особое значение. Стало обыкновением … говорить «современная Греция» или «новогреческий», так как «Греция» и «греческий» по-прежнему означают античный мир»* (Clogg, 1992: 1). Более того, современное греческое государство находится там, где когда-то находилась классическая Греция (Raptis, 1998: 82).

Не только греки использовали глубокую древность для формирования своей национальной идентичности. Однако греческий случай заслуживает особого внимания, так как претензии страны на наличие прямой и неразрывной связи с древностью признаны повсеместно. Античная Греция стала для новой нации мощным инструментом не только для формирования представления о себе, но и для доказательства своей идентичности всему остальному миру. Именно Греция – в большей степени, чем какое-либо другое национальное государство – воспринимается как «возрождение» античной политии, а не как абсолютно новое образование (Fleming, 2001).

Современное греческое государство возникло в результате массового антиосманского движения. Нахо-

---

5 Как результат давления Греции в 1995 г. Солнце Вергины исчезло с флага Македонии, его заменила стилизованная модификация. – *Прим. пер.*

6 Подробное рассмотрение македонского вопроса см.: Pettifer, 1999.

7 Энтони Смит (Smith, 1991: 22) подчеркивает важность прошлого, вводя термин «этническая группа» (ethnie), в которой ключевыми элементами являются миф об общем происхождении и совместная историческая память.

дившиеся под влиянием идей Просвещения греческие националисты создали национальное государство при поддержке европейских держав (Vickers & Vouloulos, 2007: 507). Вопреки тому, что утверждал Э. Геллнер, видевший в национализме результат индустриализации, Греция не могла похвастаться успехами в этой области, а возникновение национализма предшествовало развитию капиталистической экономики. Более того, когда независимость Греции была признана Лондонским протоколом 1831 г., страна еще не выработала общей культуры, на основе которой происходил бы процесс формирования нации. Несмотря на то что под влиянием идеалов Просвещения в стране были созданы институты европейского типа, основная масса населения по-прежнему *«была привержена традициям, проживала в сельской местности и оставалась глубоко религиозной»* (Triandafyllidou, 2005: 181).

В таких условиях греческие националисты придерживались либеральной концепции гражданства; однако в отсутствие греческого государства именно принадлежность к греческому этносу призвана была объединить разобщенное население региона (Vickers & Vouloulos, 2007: 515). Таким образом, хотя ранний греческий национализм развивался под влиянием идей Французской революции и Просвещения, *«нация фактически была определена … общим происхождением, культурой и языком»* (Triandafyllidou & Paraskevopoulou, 2002: 79).

Развитие греческой историографии тесно связано с процессом становления греческого национального государства. В соответствии с одним из основных идеологических постулатов, новогреческое общество и государство символизируют возрождение Древней Греции после долгих лет подчинения другим нациям. Константин Схинас (Constantine Schinas), первый ректор основанного в 1837 г. Афинского университета, предложил *«образ порабощенной Греции, передаваемой из рук в руки от македонян к римлянам, а от них к византийцам и туркам»*. Такое видение прочно укоренилось в первой версии официальной греческой историографии со времени Восстания 1821 г. (Liakos, 2008: 204–205).

Под влиянием идей Просвещения, приоритет в национальной истории был отдан классическому периоду Древней Греции. В последующие десятилетия историческое оформление национального самосознания получило дальнейшее развитие. Другие периоды, которые должны были подкрепить национальную историю, постепенно включались в нее благодаря стараниям различных греческих историков, начиная от Константиноса Папарригопулоса (Constantinos Paparrigopoulos) (1815–1891) и заканчивая Спиридоном Ламбросом (Spyridon Lambros) (1851–1919)[8].

8 Начиная с появления в XIX в. «Истории греческой нации», написанной Константиносом Папарригопулосом, до опубликования 15-томной «Истории греческой нации» (первое издание – в 1971 г.) в греческой историографии насчитывалось три научных школы: школа греческого Просвещения, марксистская школа и школа новой истории. Подробно о них см.: Liakos, 2004.

Так как при определении греческой нации прошлое было поставлено во главу угла, историография получила исключительное значение. Любое научное или художественное произведение, противоречащее официальной истории, могло стать вызовом государственному национализму и подвергнуться шквалу критики. Ученые, которые стремились показать многообразие Греции, лакуны в национальной идентичности или ее во многом искусственный характер, рисковали быть уличенными в «антигреческих» настроениях (конкретный случай см.: Rougheri, 1998).

Независимо от действий властей, история не представляет собой однолинейный процесс, а значит, затруднительно проследить линейное прошлое «всегда существующих» национальных общностей. При формировании наций в большей степени наряду с избирательным использованием прошлого характерно создание определенных символов и традиций. В процессе определения греческой идентичности наблюдалось соперничество между различными интерпретациями. Для поддержания чувства национального самоуважения можно использовать самые разные, пусть и противоречивые, символы, которые вызывают гордость нации и подчеркивают ее престиж. Это порождает неопределенность и непоследовательность при определении идентичности, хотя последняя и подается как нечто монолитное. В греческом случае эллинское и византийское наследие постоянно используется в качестве маркеров того, что является греческим. Подобная комбинация выливается в такие явления, как «православное язычество».

III. Европейский взгляд: когда совершенство оборачивается проблемой

Древняя Греция в Европе имеет особый статус как колыбель Западной цивилизации (Vickers & Vouloulos, 2007: 508). Представить новогреческое общество и государство как возрождение этого античного идеала – а значит, связать греческую нацию с таким великим наследием – было делом весьма заманчивым. Такой же сложной задачей было преодоление той огромной пропасти, которая разделяла идеализированные представления об античности и реальности новогреческого периода.

Основной труд по изучению греческой античности, а значит, и созданию новогреческого национализма, был выполнен европейскими учеными[9]. Первыми историками новой

[9] В настоящей работе под национализмом имеется в виду исключительно «банальный национализм», как его метко охарактеризовал Майкл Биллиг (Billig, 1995). О националистических движениях речь в статье не идет.

Греции были европейские филэллины[10], изучавшие новогреческий период через призму классической эпохи (Fleming, 2001) и видевшие его корни в эллинском наследии. Стремясь найти следы античного прошлого, западные интеллектуалы рассматривали Грецию как колыбель цивилизации, демократии, науки и философии. Греческое наследие было возвеличено еще в эпоху Возрождения. Представления о Древней Греции как о высочайшем достижении человечества во многом связаны с формированием единой европейской идентичности и с попытками найти идеализированных предков того, что называется европейской цивилизацией. Эллинское прошлое было использовано для создания ореола подлинности европейской идентичности и проведения идеологического размежевания между «цивилизованным» Западом и «отсталым» Востоком.

В соответствии с представлениями о классической непрерывности, исторический путь нации рассматривался как прямая линия без каких-либо разрывов, идущая от древности к современности. Нация представлялась как однородное и единое образование и определялась как *«воплощение цепи поколений в их прямой связи со славным прошлым Фемистокла, Перикла и Александра Великого»* (Calloni & Mikrakis, 1997). Затем оказалось, что славное прошлое отличает греков не только от турок, но и от проживающих по соседству славян. Именно прошлое делает членов этой группы греками.

«Эллинизация» новогреческого периода восстанавливает каноническое прошлое через национализм. Формирование исторического самосознания с помощью изменения названий мест в соответствии с названиями, встречающимися в древнегреческой мифологии и литературе, призвано создать прямую связь между античным идеалом и современной эпохой. Власти страны активно участвовали в наделении пространства националистическим звучанием, в то время как карта Древней Греции постоянно перекраивалась с момента создания греческого государства (Liakos, 2008: 230). Изменение названий, возрождение Олимпийских игр и другие проекты эллинизации имели ключевое значение не только для представлений греков о себе, но и для их образа в современном мире.

Неоэллинизм, на уровне дискурса придавший мировое значение одной отдельно взятой нации, наполнил греческую национальную идентичность гордостью. Он поднял статус греков до представителей общепризнанной цивилизации, противопоставив их не только османским «варварам», но и всем другим соперничающим этническим образованиям, возникшим на Балканах (Tsoukalas, 1999: 10). Естественно, этот процесс не был безболезненным. Тяжелое наследие прославленной греческой античности едва ли было подъемным для «потомков Аристотеля». Поли-

[10] Филэллинизм (любовь к греческой культуре) – это интеллектуальное движение первой половины XIX в. Его приверженцы, в числе которых были Джордж Гордон Байрон и Шарль Николя Фавье, выступали за независимость Греции от Османской империи.

тически слабому и экономически неразвитому государству оно принесло серьезные проблемы.

Несоответствие между идеалом Древней Греции и современными условиями было настолько сильным, что греков иногда даже отделяли от западной идентичности (Pollis, 1965). Арнольд Тойнби, один из первых историков новогреческого периода, писал о практически полном отсутствии у греков личной гигиены, об их лени и невежестве. Историк охарактеризовал их как *«прихлебателей Европы, подражающих нам во всем, но их лучшее – всего лишь второсортная имитация того, что у нас следует за лучшим»* (Clogg, 2000: 9–11).

Эллинское прошлое было не единственной отправной точкой для создания национального этоса и национальной идентичности. В качестве возможной альтернативы христианская Византия в большей степени, чем языческая Эллада, могла претендовать на участие в формировании новогреческой нации. Тем не менее, процесс вхождения византийского наследия в национальную историю затянулся на долгие годы.

«В школьных учебниках Византия была реабилитирована только в конце XIX в.; до 1914 г. в стране не было византийского музея; а первые преподаватели византийского искусства и византийской истории появились в Афинском университете в 1912 и 1924 гг. соответственно» (Liakos, 2008: 209–210). Все же миф о возрождении Древней Греции не был достаточно сильным, чтобы поддерживать национальную идентичность. Этому препятствовал большой временной разрыв. В 1852 г. историк Спиридон Замбелиос (Spyridon Zambelios) утверждал, что *«нам остается только надеяться, что все эти разбросанные и разорванные кусочки нашей истории будут собраны и получат целостность и единство»* (Liakos, 2008: 206).

IV. Османский взгляд: Ромейский миллет

Во времена Османской империи (1299–1919) в основе идентификации лежала религиозная принадлежность. Общество было устроено по системе *миллет*, в соответствии с которой государственное управление и общественный порядок регулировались на основе религиозной идентичности[11]. Поэтому и концепция большинства в империи имела религиозные, а не этнические основания. В результате османского влияния религия и этническая принадлежность на Балканах по-прежнему тесно связаны друг с другом. Например, в прошлом, если кого-то в Боснии называли турком, это не обязательно означало, что этот человек говорит на турецком. Вполне возможно, что он разговаривал на одном из славянских языков, но был мусульманином. В настоящее время термин мусульманин используется в Боснии как этноним, а не для обозна-

[11] Подробно о системе миллет см.: Ortayli, 1998.

чения религиозной принадлежности (Gellner, 1991: 127–136).

В соответствии с системой миллет, все православные христиане составляли *Ромейский миллет* (Рум-миллет)[12]. *«Быть греком означает быть православным христианином и не быть мусульманином. Таким образом, религиозная и национальная идентификация практически сливались»* (Legg & Roberts, 1997: 12). Термин ромеи указывал на религиозно-политическую принадлежность, помогая идентифицировать греков среди православных христиан (Raptis, 1998: 13).

Термин Ромейский миллет относился и к другим этносам, проживавшим на Балканах. Так как ключевым элементом выступала религия, нет ничего удивительного в том, что сепаратистские движения использовали религиозную риторику. Первым крупным проявлением другого национализма на Балканах был болгарский национализм, заявивший о себе через создание новой церкви (Болгарского экзархата). Это был не только религиозный раскол, но и политический акт разрыва с греческим православием, в результате которого должна была появиться новая балканская культура (Tzanelli, 2006: 38–39).

Определение национальной идентичности по религиозному, а не по этническому принципу ярко проявилось во время обмена населением после падения Османской империи, а также в установлении статуса национальных меньшинств в соответствии с религиозной принадлежностью. Последнее было прописано в Лозаннском договоре 1924 г., юридически закрепившем разделение Османской империи. После поражения греческой армии в 1922 г. вся греческая община, проживавшая в западной Анатолии, бежала в Грецию. Это событие получило свое официальное оформление на первом этапе мирной конференции в Лозанне, когда греки и турки 30 января 1923 г. подписали Конвенцию об обмене греческим и турецким населением.

Эта Конвенция, известная как *Мубаделе* (Конвенция об обмене), стала приложением к Лозаннскому договору. Около 700 тыс. человек, получив статус беженцев, были вынуждены покинуть свои родные места (Yildirim, 2006). В соответствии с договором, последние православные общины в Анатолии, понтийские греки на черноморском побережье и караманли – тюркоязычная православная община в центральной Анатолии – были вынуждены иммигрировать в Грецию, которую, в свою очередь, покинули мусульмане (Zürcher, 1992: 164).

Православная церковь, отделенная от Константинопольского Патриархата в 1833 г., оставалась основным источником идентификации (Vickers & Vouloulos, 2007: 507). Тесная связь между греческой культурой и православием была причиной и следствием того, что православная церковь играла главную роль в фор-

---

12 Грекоязычное население Византийской империи использовало самоназвание «ромеи», сохранившееся и во времена Османской империи.

мировании национальной истории. Хотя Европа и возродила эллинское прошлое как эпоху своих славных предков, т. е. первых европейцев, все реально существующие обычаи и традиции были связаны с православной верой, а не с язычеством древних греков. Черпая вдохновение из византийского прошлого, греки отмежевывались не только от турок-османов, но и от жителей Западной Европы.

Один из студентов, изучавших историю Греции, так сказал об этом: «*С того времени как Сулейман Великолепный*[13] *потерпел неудачу у стен Вены, Дунай стал главной культурной границей, отделившей не только цивилизованный Запад от грубоватого Востока, но и западное христианство от восточного*» (Tsoukalas, 1999: 10). Такая концепция греческой культуры подчеркивает ее незападноевропейские черты и, если использовать термин Майкла Херцфельда (Herzfeld, 2002), «криптоколониальные» отношения с державами Западной Европы.

Во многом под влиянием византийского прошлого и османской системы *миллет* православие в Греции получило конституционный статус «доминирующей» религии, а значит, юридически стало элементом греческой культуры (Tzanelli, 2006: 39). Церковь играет заметную роль в деятельности государства. Требование присягать на Евангелии, необходимость предварительно получить согласие духовенства на строительство или ремонт неправославной церкви или мечети и обязательный курс православия не совсем вписываются в европейское понимание секуляризма. Конечно, гражданин Греции может отказаться присягать на Евангелии и не разрешить своим детям посещать занятия по православной культуре, но все это должно быть юридически оформлено, выливаясь в публичное заявление о своей неправославной принадлежности (Rougheri, 1998).

Говоря о византийском прошлом, невозможно не упомянуть так называемую Великую идею (*Megali Idea*), в соответствии с которой все территории, где проживают греки по происхождению, должны быть объединены в мощное и независимое греческое государство (Triandafyllidou, 1997). Эта идея, направленная на создание Православного содружества, по-прежнему существует и находит поддержку у многих националистов, несмотря на то что Греция подписала Хельсинкскую хартию о неизменности границ.

V. Православные язычники: двойственность культурной субстанции греческой нации

Европейское и османское влияние привели к двойственности греческой национальной идентичности. До 1830 г. даже название новой на-

[13] Будучи известен на Западе как Сулейман Великолепный, Сулейман I правил в Османской империи с 1520 г. до своей смерти в 1566 г. Его правление было самым длительным в истории государства.

ции оставалось предметом для дискуссий. Было непонятно, будут ли это греки, ромеи или эллины. Такой неопределенности способствовали множественность и противоречивость истоков греческой нации. Греки могли опереться на славную античность, которая дала бы им всеобщее признание и престиж, одновременно превратив их ближайшее прошлое в темные века Византийской и Османской империй.

Игнорирование византийского наследия и православной веры в национальной идентичности вряд ли было возможно ввиду их реального влияния на политическую и культурную жизнь Греции. Объявив себя преемниками православной Византии, греки неизбежно отодвинули бы на второй план символическое значение эллинского прошлого как первой европейской цивилизации (Tsoukala, 1999: 11).

С 1830 г. греческой историографии понадобилось более сорока лет, чтобы разрешить эту проблему. Выход был найден в двойственной идее об «эллино-христианстве». В ее основе лежало представление о преемственности между языческой античностью и византийским христианством. Национальная преемственность между древней Элладой и восточным православием подразумевает, что оба исключающих друг друга компонента должны быть объединены в едином историческом синтезе. В такой схеме Византия служит переходным мостиком от античности к новогреческому периоду. Неопределенные и несвязанные друг с другом символы были спрессованы в единой национальной идентичности. Греки стали и язычниками, и православными. Соединение двух идентичностей служило инструментом для поддержания чувства национального достоинства. Как сказал бывший премьер-министр Греции Константинос Караманлис (Constantinos Karamanlis) (2004–2009), *«нация и православие ... стали в греческом сознании практически синонимами, составляя нашу эллино-христианскую цивилизацию»* (цит. по: Ware, 1983: 208).

Такая двойственность и сконструированное содержание национализма предполагают некоторую гибкость. Как в калейдоскопе, греки выбирают разные элементы своей идентичности, то выступая перед жителями Западной и Восточной Европы наследниками эллинов, то объявляя себя преемниками Византии, когда речь заходит о турках, считающих себя продолжателями Османской империи. Только так греки могут подчеркнуть свое отличие, если не превосходство над другими. На этом примере можно наблюдать относительный характер национализма, некоторую ценность которого можно понять только по отношению к кому-то внешнему.

VI. Отрицательная греческая самость: окруженные врагами

Двойственность национализма компенсируется отношениями «мы–они» (свои–чужие), в которых «мы» выступает чем-то высшим по отношению к «они». «Мы» и «они»

существуют по отношению друг к другу. Как писал один из студентов, изучающих греческую политику, *«есть греки, так как есть турки»* (Spyros, 2002). Все это не отрицает формирования национальной идентичности на основе общих языка, истории, обычаев и т.д. Однако негативная самость служит своего рода клеем, соединяющим различные общины, связи между которыми могут распасться, если нет нации, несущей внешнюю угрозу. Периодическое упоминание турок как врагов греков направлено на укрепление двойственной греческой идентичности.

Дихотомия «мы–они» свойственна не только грекам. В древности она служила способом противопоставления греческой цивилизации и «варварских» народов. В течение двух последних веков наиболее значимой для греков внешней группой были турки. Греко-турецкий конфликт возник как столкновение национализмов, продолжающееся со времен войны за независимость 1821 г.[14] В частности, относительно свежим примером усугубления этого противопоставления может послужить турецкое вторжение на Кипр в 1974 г., которое привело к разделению острова на турецкую и греческую части.

В последние десятилетия Республика Македония, вслед за другими югославскими республиками провозгласившая свою независимость в 1991 г., постепенно становилась для греков значимым «другим», религиозно и политически связанным с турками (Triandafyllidou, 1997). В то время как Македония настаивает на своем праве использовать официальное название Республика Македония и требует его международного признания, Греция заявляет, что такое название посягает на греческое наследие и провоцирует движение за присоединение к Македонии области в северной Греции, которая также называется Македония. Из-за позиции греческого государства Республика Македония вступила в ООН под временным названием – Бывшая Югославская Республика Македония (Former Yugoslavian Republic of Macedonia).

VII. О будущем

Во-первых, целью настоящей работы была попытка объяснения, что национализмы, заявляя о монолитной и спаянной нации, на самом деле имеют двойственный характер. Во-вторых, сделан акцент на роли противоречивости понятия нация в уравновешивании неопределенности, характерной для «утвердительной самости». Двойственность может быть весьма эффективна при поддержании чувства собственного достоинства перед «другими». Тем не менее, такое положение дел может привести к конфликтам. На-

[14] Отрицательный образ турок как «других» повсеместно присутствует в греческой истории и учебниках. Однако с 1990-х гг. наблюдаются постоянные попытки удалить националистические нападки и безапелляционные утверждения. См.: Kostarella, 2007.

пример, двойственность греческой идентичности отчетливо проявилась во время Олимпийских игр, которые рассматривались как отражение «просвещенного» эллинского прошлого.

В 2004 г. Греция принимала делегации из множества стран. И все же хотя древние греки и создали демократию, православный характер страны проявился в ходе дискуссий о строительстве в Афинах мечети (Ilem, 2003). В настоящее время Афины – это единственная европейская столица, где нет действующей мечети[15]. Иногда эти противоречивые черты могут быть представлены в конкурирующих национализмах.

Изменения в утвердительной и отрицательной самости в значительной степени зависят от внутренних и международных условий. Одним из определяющих факторов выступает позиция Европейского Союза, подталкивающего Грецию к принятию более открытого и территориально-ориентированного подхода в вопросе о гражданстве. Кроме того, ЕС настаивает на уменьшении роли этнического начала в национальной идентичности. Более того, постоянно всплывает идея о необходимости принять европейскую идентичность, что находит активную поддержку у административных органов ЕС. В этой связи европейцы возрождают греческую идентичность как идентичность предков европейской цивилизации. Соответственно, эллины становятся первыми европейцами. Если ЕС удастся создать некую «надыдентичность», то это, несомненно, усилит у греков эллинскую составляющую.

С другой стороны, стремление Турции стать полноправным членом ЕС катализирует православную идентичность. В частности, кипрский вопрос и роль Турции в его разрешении могут привести к актуализации византийской составляющей. Более того, наплыв иммигрантов из Восточной Европы и Азии наряду с защитой ЕС прав меньшинств также способны осложнить этнический вопрос.

У национализма нет единого голоса. Для специалистов, занимающихся вопросами национализма, греческий опыт представляет наибольший интерес. «Возрожденное» античное прошлое Греции и постоянное переосмысление новогреческой идентичности позволяют рассматривать греческий национализм с позиций как модернистского, так и этно-символического подходов. Не суть важно, является нация современным образованием или существует постоянно. Будущие исследования национализма будут иметь перспективу только после придания им определенного психологического измерения, которое поможет нам понять его устойчивость.

Перевод с английского языка на основе авторского оригинала Александра Филиппова

[15] В 2010 г. греческое правительство объявило о своем решении построить в столице мечеть.

Литература

1. Anderson, B. *Imagined Communities*. London : New Verso, 1983.
2. Billig, M. *Banal Nationalism*. London : Sage, 1995.
3. Clogg, R. *A Concise History of Greece*. Cambridge and New York : Cambridge University Press, 1992.
4. Clogg, R. *Anglo-Greek Attitudes: Studies in History*. London : St Martin's Press and New York : Macmillan, 2000.
5. Danforth, L.M. *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1995.
6. Fleming, K.E. *The Paradoxes of Nationalism: Modern Greek Hsitoriography and The Burden of the Past* [Electronic ressource] // British Royal Institute for Inter-Faith Studies. 2001. № 3 (2). Mode of access : www.rlifs.org/review_articles/review_v3no2_fleming.htm.
7. Gellner, E. *Nations and Nationalism*. Oxford : Basil Blackwell, 1983.
8. Gellner, E. *Nationalism and Politics in Eastern Europe* // New Left Review. 1991. № 189. P. 127–136.
9. Gibbons, F. *Patriot Games* // The Guardian. 2004. Nov 19.
10. Herzfeld, M. *The absent presence: discourses of crypto-colonialism* // South Atlantic Quarterly. 2002. № 101 (4). P. 899–926.
11. Hobsbawm, E.J. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge : CUP, 1990.
12. Ignatieff, M. *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*. New York : Farrar, 1993.
13. Ilem, M. *Olimpiyatta Din Kavgasi* // Cumhuriyet. 2003. Oct 1.
14. Jenkins, B., Sofos, S.A., eds. *Nation and Identity in Contemporary Europe*. London and New York : Routledge, 1996.
15. Kedourie, E. *Nationalism*. London : Hutchinson, 1960.
16. Kostarella, I. *Framing the Other: Turkey in the Greek Press* // GMJ: Mediterranean Edition. 2007. № 2 (1). P. 23–32.
17. Legg, K., Roberts, J., eds. *Modern Greece – A Civilization on the Periphery*. Boulder, Colorado : Westview Press, 1997.
18. Liakos, A. *Modern Greek Historiography (1974–2000). The Era of Tradition from Dictatorship to Democracy* // Ulf Brunbauer (ed.). (Re)Writing History. Historiography in Southeast Europe After Socialism. Münster : LIT Verlag, 2004. P. 351–378.
19. Liakos, A. *Hellenism and the Making of Modern Greece: Time, Language, Space* // Katerina Zacharia (ed.). Hellenisms. Culture, Identity and ethnicity from Antiquity to Modernity. Aldershot : Ashgate, 2008. P. 201–236.
20. Monroe, K.R., Hankin, J., van Vechten, R.B. *The Psychological Foundations of Identity Politics* // Annual Review of Political Science. 2000. № 3. P. 419–447.
21. Morgan, D.L., Schwalbe, M.L. *Mind and self in society – linking social structure and social cognition* // Social Psychology Quarterly. 1990. № 53 (2). P. 148–164.
22. Nietzsche, F. *On the Use and Abuse of History for Life (1873)* [Electronic ressource]. Ian Johnson, trans. 1998. Mode of access : http://www.mala.cb.ca/~johnstoi/nietzsche/history.htm.
23. Ortayli, I. *The Ottoman millet system and its social dimensions* // R. Larsson, et al. (eds.) Boundaries of Europe? Stockholm : Forskningsradsnamnden, 1998. P. 120–126.
24. Pettifer, J., ed. *The New Macedonian Question*. New York : Palgrave, 1999.
25. Pollis, A. *Political Implications of the Modern Greek Concept of Self* // The British Jour-

nal of Sociology. 1965. № 16 (1). P. 29–47.
26. Raptis, M.A. *Greece: A Study in Nationalism* // The Helvidius. 1998. № 9 (1). P. 82–90.
27. Rougheri, C. *Traditional Greek Nationalism Breeds New Display of Intolerance* // AIM Athens. 1998. Jun 24.
28. Schöpflin, G. *Citizenship, Ethnicity and Cultural Reproduction* // Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe. London : Hurst&Co, 2000.
29. Smith, A. *Natianol Identity*. Harmondsworth : Penguin, 1991.
30. Spyros, S. *Images of 'the Other': 'The Turk' in Greek Cypriot children's imaginations* // Race Ethnicity and Education. 2002. № 5 (3). P. 255–272.
31. Tajfel, H. *Experiments in intergroup discrimination* // Scientific American. 1970. № 223. P. 96–102.
32. Tamir, Y. *Theoretical Difficulties in the Study of Nationalism* // Ronald Beiner (ed.). Theorizing Nationalism. Albany : SUNY Press, 1999. P. 67–90.
33. Triandafyllidou, A., Calloni, M., Mikrakis, A. *New Greek Nationalism* [Electronic ressource] // Sociological Research Online. 1997. № 2 (1).
34. Triandafyllidou, A., Paraskevopoulou, A. *When is the Greek Nation? The Role of Enemies and Minorities* // Geopolitics. 2002. № 7 (2). P. 75–98.
35. Triandafyllidou, A. *When, What and How is the Nation? Lessons from Greece* // Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac (eds.). When is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism. London and New York : Routledge, 2005. P. 177–195.
36. Tsoukalas, C. *European modernity and Greek national identity* // Journal of Southern Europe and the Balkans. 1999. № 1(1). P. 7–14.
37. Tzanelli, R. '*Not My Flag!' Citizenship and nationhood in the margins of Europe* // Ethnic and Racial Studies. 2006. № 29 (1). P. 27–49.
38. Vickers, J., Vouloulos, A. *Changing Gender/Nation Relations: Women's Role in Making and Restructuring the Greek Nation-State* // Nationalism and Ethnic Politics. 2007. № 13. P. 501–538.
39. Ware, K. *The Church: A Time for Transition* // Richard Clogg (ed.). Greece in the 1980s. Basingstoke : MacMillan, 1983. P. 208–227.
40. Wayne, N. *Theorizing Nationalism (Normatively): The First Steps* // Ronald Beiner (ed.). Theorizing Nationalism. Albany : SUNY Press, 1999. P. 51–66.
41. Yack, B. *The Myth of the Civic Nation* // Ronald Beiner (ed.). Theorizing Nationalism. Albany : SUNY Press, 1999. P. 103–118.
42. Yildirim, O. *The 1923 Population Exchange, Refugees and National Historiographies in Greece and Turkey* // East European Quarterly. 2006. № 40 (1). P. 45–70.
43. Zürcher, E.J. *Turkey – A Modern History*. London : I. Tauris, 1992.

Дополнительные источники

1. Constantine, D. *Early Greek Travellers and the Hellenic Ideal*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
2. Deutsch, F. *Nationalism and Social Communication*. New York: MIT Press, 1966.
3. Haci, H. *Bati Trakyali Turk, 'super vali' adayi gosterilince Yunanistan karisti* // Zaman. 2006. May 7.
4. Halkias, A. *Money, God and Race – The Politics of Reproduction and the Nation in Modern Greece* // The European Journal of Women's Studies. 2003. № 10 (2). P. 211–232.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Алексей Михалёв

Деконструируя «старшего брата»: опыт постсоветской трансформации в монгольском национализме

Для Монголии характерны тенденции, свойственные всему пространству бывшего Восточного блока (СЭВ, страны Варшавского договора и т. д.). Его сущность заключается в феномене так называемых национализирующихся государств. Под национализирующимся государством (термин Роджерса Брубейкера) понимается государство, еще не ставшее национальным, но пытающееся сделать свою государственность собственностью нации, номинально являющейся государствообразующей. Основная задача такого государства – достижение этнокультурной гомогенности (Brubaker, 1996: 63, 65).

В этом ракурсе нам интересен механизм перехода от риторики пролетарского интернационализма к националистическому нарративу. Как и почему исчез советский интернациональный проект в Монголии? Что такое комплекс «младшего брата»? Ответы на эти вопросы мы попытаемся найти в ходе данного исследования. Его актуальность обусловлена уже тем, что в 1966–1989 гг. на Монгольскую Народную Республику (МНР) приходилось 3/4 советских специалистов, работавших за рубежом. В Монголии трудились представители почти всех республик СССР, выполнявшие «интернациональную миссию» помощи братской стране в деле строительства социализма. Основным тезисом пролетарского интернационализма было утверждение «нерушимой, братской дружбы советского и монгольского народов». Эта дружба предполагала внутреннюю иерархию – деление на «старшего брата» (советский народ) и «младшего брата» (монгольский).

Такая градация в своей основе имела «различие в уровне производительных сил», а следовательно, и «рабочего движения, являвшегося авангардом мирового прогресса». Тезис В.И. Ленина о том, чтобы *«оказать этим* (в нашем контексте монголам – **А.М.**) *отсталым и угнетенным, более чем мы, народам бескорыстную культурную помощь»* (Ленин, 1956: 228), легитимизировал право на культуртрегерскую позицию. Для жителей Монголии она выражалась в бескорыстной помощи на пути сложного формационного перехода от феодализма к социализму, минуя капитализм. Как отмечал классик, *«с помощью пролетариата*

передовых стран отсталые страны могут перейти к советскому строю и через определенные ступени развития – к коммунизму, минуя капиталистическую стадию развития» (Ленин, 1956: 228).

Идеологическая, техническая и финансовая помощь СССР Монгольской Народной Республике имела грандиозный масштаб и, как оказалось, непредсказуемые последствия. В советском политическом языке МНР заняла место второй в мировой истории страны победившего социализма. Советское доминирование в Монголии в сравнении с другими странами Восточного блока было наиболее длительным – почти 70 лет. За это время был накоплен огромный объем книг и статей, посвященных советско-монгольскому содружеству. При этом исследования велись не только в МНР и СССР, но и в США, Великобритании и Франции. Несомненно, модель «братского содружества двух народов» была уникальной идеологической разработкой советских теоретиков. Проблеме монгольского национализма посвящены работы Кристофера Атвуда, Баабара[1], Урайдийна Булага, Кристофера Каплонски, Оуэна Латтимора, Роберта Рупена, Лхамсурэна Мунх-Эрдэнээ. В методологическом плане мы опираемся на концепцию национализирующегося государства Роджерса Брубейкера (Brubaker, 1996), противопоставляя ее концепции антиколониального национализма Партхи Чаттерджи (Chatterjee, 1986).

I. Монгольский национализм 1990-х как предмет дискуссии

Основная масса работ, посвященных монгольскому национализму, написана либо американскими, либо британскими авторами. Монгольские исследователи, изучающие данную проблематику, принадлежат к вышеупомянутым академическим традициям. В рамках этих направлений сложилась школа так называемых постколониальных исследований Монголии[2]. Отталкиваясь от теоретического посыла, заложенного в трудах Бенедикта Андерсена, Хоми Бхабхи, Гопала Балакришнана, Партхи Чаттерджи, они рассматривают этнонационализм как инструмент антиколониальной борьбы с советским наследием, проводя аналогию с британской Индией. Ключевыми концептами данной теории являются «сознание», «восстание» и «угнетение» (Chatterjee, 2000: 19).

Подобный подход во многом является наследием времен холодной войны, когда большая часть американских монголоведов писала о советском колониализме в Монголии. На наш взгляд осмысление советского в рамках модели резко негативных оценок вступает в противоречие с теоретическими построениями

[1] Баабар – это революционный псевдоним. Настоящее имя – Бат-Эдэнийн Батбаяр.
[2] Представителями этого направления являются Баабар, К. Каплонски, Л. Мунх-Эрдэнээ, Д. Снит.

постсоветских исследований. Содержательные характеристики этой дилеммы достаточно полно изложены в работе Андреаса Лангеноля (Лангеноль, 2004). Автор проводит различие между постколониализмом и постсоциализмом, делая акцент на «обрамляющих их институциональных и дискурсивных конфигурациях» (Лангеноль, 2004: 369). Советские политические риторики имели антиколониальную направленность. Более того, декларируемое большевиками право наций на самоопределение подчеркивало особую роль института национального государства, что также вступало в противоречие с практикой колониализма.

В данной работе мы попытаемся проследовать за западными коллегами и выявить противоречия в концепции советского колониализма. Важно провести границу между монгольским национализмом эпохи социализма и новой его вариацией, возникшей после революции 1989–1990 гг. Мы акцентируем внимание на том, что советский дискурс в отношении досоциалистической Монголии оперирует термином «племя», а социалистическую реальность описывает строго в категориях нации и национального государства.

При этом категория монгольской нации рефлексируется в рамках дихотомии «братского содружества советского и монгольского народов». Проблема «старшего брата» в данном контексте заключается в том, что, создав монгольский национализм как инструмент своей политики во Внутренней Азии[3], Советский Союз в итоге от него же и получил отпор. Однако с распадом СССР в Монголии претерпели значительные изменения и национальные идентичности, сформированные в рамках социалистического проекта. Поэтому мы констатируем факт, что основной миссией монгольского национализма 1980–1990-х гг. было достижение полного (абсолютного) суверенитета страны, полученного в ходе революции 1989–1990 гг.

Ключевым тезисом аргументации нашей позиции является то, что Монголия существует как суверенное национальное государство с 1921 г., а следовательно, она не была колонией СССР. В данной ситуации уместно говорить о масштабном модернистском проекте (строительстве социализма), который по своей риторике и в рамках существовавших практик являлся антияпонским, антикитайским, а равно антиколониальным. В рамках этого проекта была сконструирована так называемая социалистическая монгольская нация. Несомненно, что, как и всякий

[3] Внутренняя Азия – регион, включающий в себя Монголию, Автономный район Китая Внутренняя Монголия, а также субъекты Российской Федерации – Забайкальский край, Бурятию, Тыву, Алтай, Горный Алтай. Данный регион выделен на основе историко-культурной общности, включающей в себя религию (буддизм, шаманизм) и хозяйство (скотоводство). Изучением Внутренней Азии занимаются соответствующие департаменты в Гарварде и Кембридже, а также Исследовательский центр в Иркутске и Институт Внутренней Азии при Бурятском госуниверситете.

модернистский проект, социализм подразумевал иерархичность, выражавшуюся в доминировании СССР. Именно это и стало объектом внимания в данной статье.

На наш взгляд, термин «колония» по отношению к МНР будет уместно заменить категорией «сателлит», достаточно давно принятой в академическом сообществе. Впервые термин был введен Оуэном Латтимором в работе «Национализм и революция в Монголии» (Lattimore, 1955). Термин «сателлит» подразумевает зеркальное отражение социально-политических процессов в стране-патроне и, в случае ее ослабления, переход на сторону страны-конкурента. В момент ослабления страны-патрона все исходившие от нее идеологические установки меняют положительное значение на отрицательное и наоборот.

Отдельно стоит отметить, что мы намеренно абстрагируемся от теории панмонголизма[4], сыгравшей огромную роль в истории МНР и окончательно утратившей свое влияние к 1940 г. Исследование панмонголизма – тема для отдельной обширной научной работы, здесь же за отправную точку берется более поздний период социалистической нации. Панмонголизм имел совершенно иные истоки и содержание, чем национализм второй половины XX в. Исключая эту концепцию из сферы внимания, мы игнорируем идею о прямой преемственности национализмов Внутренней Азии. Именно на ней основывается постколониальный подход истории советско-монгольских отношений. Он подразумевает также преемственность советской политики в Монголии и политики Российской империи предыдущего периода.

Мы попытаемся деконструировать идеологические модели советско-монгольского содружества. В центре нашего внимания язык самоописания национальной политики эпохи социализма, ключевыми категориями которого являются «интернационализм», «содружество», «монгольская нация». В данной ситуации важно выявить диспозиции доминирования и их роль в социальной практике. Эта модель подразумевает анализ категорий родства в советском политическом языке, что открывает возможность для описания сущности изучаемого явления и расстановки акцентов в дискуссии о советском колониализме в МНР и в

[4] Панмонголизм – идеология объединения всех монголоязычных народов, возникшая в среде бурятской интеллигенции в конце XIX в. В 1919 г. использовать данную идеологию в своих целях попытался лидер белого движения Забайкалья атаман Г.М. Семенов, но без особого успеха. Эта идеология сыграла большую роль в революции 1921 г. в Монголии, т.к. привлекла в ряды монгольских борцов за независимость бурятских интеллигентов. Однако уже 1920-е гг. ее объявили реакционной, а ее основные идеологи были осуждены. В 1930-е гг. НКВД СССР сфабриковало так называемое большое панмонгольское дело, по которому расстреляли тысячи граждан СССР и МНР. Отказ от идеологии панмоголизма обусловил возникновение двух новых наций – халха-монгольской и бурят-монгольской, – различающихся по языку и культуре.

частности о культуртрегерской миссии советских специалистов в Монголии.

II. Национальная политика в Монголии эпохи социалистического строительства

Право наций на самоопределение, декларированное большевиками, обеспечило монголам с 1921 г. фактически – а с 1945 г. юридически – суверенное государство. Страна начала «переход от феодализма к социализму» в условиях антиколониальной борьбы с Китаем и радикально националистических настроений внутри политической элиты. В ходе перипетий 1920–1930-х гг., связанных с жесточайшей внутрипартийной борьбой за власть и политическими репрессиями, победила идеологическая линия Москвы и Коминтерна. С этого момента начался процесс формирования социалистической монгольской нации, включившей в себя монголов, живших на территории МНР. В ходе этого процесса под этнонимом «монгольская нация» (монголын үндэстэн) стали понимать монголов МНР, а под «монгольским национальным меньшинством» – монголов Китая. Основной точкой отсчета является 1940 г., когда в Конституции МНР было закреплено решение о начале строительства социализма.

Оформление нации сопровождалось ускоренной модернизацией: создавались промышленные предприятия, госхозы, росло количество городов, увеличивался процент городского населения. Все это разрушало структуру скотоводческого айла[5], способствуя укреплению новых типов солидарности, основным из которых после классового стал национальный. 1920–1930-е гг. – период активного изобретения классовой борьбы в условиях кочевого общества. Эту борьбу к началу 1940-х гг. объявили законченной. Социальная структура МНР (в советских идеологических схемах) состояла из национального пролетариата, трудового аратства[6] и интеллигенции. Именно из этих составляющих формировалась монгольская социалистическая нация.

Ее конструирование сопровождалось формированием новых политических идентичностей и лояльностей. Знаковыми аспектами идентификации периода МНР являлись членство в Монгольской народно-революционной партии[7], социализация в институтах, выстроенных

[5] Айл (монг.) – кочевье, поселение скотоводов, группа юрт.

[6] Араты (монг.) – 1) скотоводы Монголии; 2) народ.

[7] Монгольская народно-революционная партия (Монголын ардын хувьсгалын нам) – создана в 1920 г. при содействии ВКП(б). В 1921 г. лидеры партии возглавили народную революцию и встали во главе Монгольской Народной Республики, а монополия партии на власть была закреплена конституцией 1940 г. Формально партия являлась инструментом диктатуры трудового аратства. Сегодня фракция МНРП представляет парламентское большинство в Монголии.

по советскому эталону, а то и напрямую в СССР (например, при получении высшего образования).

Начиная с 1950 г. Монголия полностью отказалась от древнемонгольского вертикального алфавита и перешла на кириллицу. Этот шаг должен был способствовать беспрепятственному заимствованию передовых знаний из СССР. Считалось, что благодаря переходу на кириллицу монгольская нация преодолела неграмотность, что получило признание ЮНЕСКО (Лиштованный, 2007: 63). Имела место попытка введения и унификации фамилий, которая в итоге оказалась провальной. В паспортах теперь обходятся указанием имени и отчества. Монголы МНР начали существенно отличаться от монголов КНР по языку (в МНР он изобилует заимствованиями из русского), алфавиту, образу жизни (в МНР создан колхозный строй по образцу СССР).

В паспортах была введена графа «национальность», которая делила население на монголов, бурятов, казахов и тувинцев (урянхов). За период социализма в МНР сформировалась монгольская нация. Под этой категорией мы понимаем нацию (үндэстэн), включившую в себя племена (ястан) Внешней Монголии (Халха) и исключившей племена китайской Внутренней Монголии. Однако племенное деление в условиях социализма отрицалось, точнее, оказалось вытесненным на периферию. Осознание себя как монголов приходило через противопоставление русским, китайцам и тибетцам.

III. Советское присутствие

Основная задача присутствия советских граждан в МНР заключалась в оказании интернациональной помощи в деле строительства социализма. Была сформирована целая система идеологического обоснования советского присутствия. Монголия представлялась как «большая социалистическая стройка», в суровых условиях которой было «место для подвига и интернационального долга». В 1960–1980-е гг. количество гражданских специалистов из СССР в Монгольской Народной Республике достигло максимума. Ежегодно в Монголию командировали и продлевали пребывание почти 5 тыс. человек, по данным на 1985 г. – 5 827 гражданам СССР (Ганжуров, 1997: 56).

Помимо гражданских специалистов в стране находился большой контингент советских военных (все это при населении МНР в 3 млн человек).

В стране были построены советские школы, детские сады и музеи. Сформировалась система спецмагазинов с товарами престижного потребления для советских специалистов. В условиях тотального дефицита в МНР в 1970–1980-е гг. это порождало антисоветские настроения, перераставшие в этнонационалистические выступления. В среде советских специалистов широкое распространение получило выражение «курица – не птица, Монголия – не заграница». Это вынудило развернуть борьбу против русско-

го великодержавного шовинизма, в ходе которой советские специалисты, проявившие подобные идеи, могли в течение 24 часов быть высланы в СССР.

К 1970-м гг. советская миссия в Монголии окончательно утратила черты романтики строительства социализма, страна стала площадкой для карьеры и доступа к материальным ценностям. Произошла деромантизация и дегероизация пребывания в Монголии. Основной задачей времени стало сохранение в среде совспециалистов «советского образа жизни» – канона поведения, включающего в себя соблюдение ритуалов и воспроизводство риторик интернациональной миссии (Михалёв, 2008: 7–29).

За сохранением морального облика советских граждан (в соответствии с Кодексом строителя коммунизма) следило посольство и общество советских граждан в Монголии. Именно эти институты отвечали и за идеологическое наполнение повседневности советских граждан в МНР. Отклонение от установленных правил наказывалось отправкой на «Большую землю» – в СССР. Это влекло за собой потерю ряда преференций в виде чеков и возможности доступа к дефицитным товарам.

За длительный период пребывания в стране в МНР сложился целый слой советских граждан, которые были полностью интегрированы в социально-экономическую систему престижного потребление в условиях нараставшего дефицита товаров уже не только в МНР, но и в СССР (Михалёв, 2008: 7–29). К концу 1980-х гг. в Монголии существовало две реальности – советская и монгольская, – между которыми нарастала социальная напряженность, приведшая к драматическим событиям зимы 1989–1990 гг.

IV. Демократическая революция 1990 г. и монгольский национализм в ситуации постсоциализма

Радикальные перемены в Монголии начались в декабре 1989 г. С этого момента руководство Советского Союза потеряло контроль над МНР. В стране началась волна антисоветских этнонационалистических выступлений. В Улан-Баторе возникла первая оппозиционная коммунистическому режиму организация – Союз демократических сил. Представители этого Союза 14 января 1990 г. выдвинули политические требования и объявили голодовку. В столицу стянули войска, назревало столкновение между солдатами и демонстрантами. В итоге победа оказалась на стороне демократов, а коммунистическое руководство страны, опасаясь «румынского сценария», подало в отставку. В Монголии начался новый этап нациестроительства. Все советское объявили чуждым и враждебным. Страну в спешном порядке покинуло русскоязычное население (подробнее см.: Лиштованный, 2007).

Революция зимы 1989–1990 гг. прошла под лозунгами реабилита-

ции Чингисхана, имя которого в период социализма очернялось и дискредитировалось. С 1990 г. он является символом страны – фигурой, вокруг которой формируется национальная идентичность. Возвращение Чингисхана должно было напомнить «старшему брату» о временах татаро-монгольского ига и поставить вопрос о легитимности этого старшинства. Портреты Чингисхана в руках демонстрантов были формой протеста против навязанного СССР понимания истории и сущности исторического пути страны (Kaplonski, 2004: 121).

Начало 1990-х – это время «возвращения к истокам», время активного познавания и изобретения традиций. Тогда же имела место попытка отказа от кириллического алфавита и возврата к старомонгольскому вертикальному письму. Однако реформа закончилась решением дублировать все тексты государственного значения на двух алфавитах. Это было связано с тем, что монгольская политическая элита, получившая образование в СССР и странах СЭВ, вертикальным письмом практически не владела.

Монголия перестала именоваться Народной Республикой и возвратила название времен Чингисхана – Монгол улс (Монгольское государство). Конституция страны также получила имя по аналогии со средневековым законом Их Засаг (Великая Яса)[8]. Все эти решения были приняты по итогам всенародного референдума 1992 г. В ходе пропагандисткой кампании по его подготовке агрессивно ставился вопрос о национальной идентичности: «*Если ты монгол, голосуй за Их Засаг*» (Bulag, 1998: 24). Это символизировало конец советской правовой системы в Монголии (так называемых Народных конституций) и возврат к временам империи, которые клеймились в советское время как период феодализма, отсталости и угнетения.

Немалую роль в событиях 1990 г. сыграла публикация сведений об уровне обеспечения промышленными и продовольственными товарами советских закрытых предприятий по добыче урана и молибдена в условиях тотального дефицита в «монгольских» магазинах. Это дало основание американской академической традиции, опиравшейся на теорию П. Чаттерджи, считать эту революцию антиколониальной (Kaplonski, 2004).

Несмотря на то, что тезис о советском колониализме является спорным, в Монголии у него есть свои сторонники[9]. Следуя этой логике, монгольский национализм является инструментом антиколониальной борьбы.

На наш взгляд, состояние Монголии правильнее определять как пост-

[8] Великая Яса – свод законов монгольской империи эпохи средневековья, предположительно лично созданный Чингисханом.

[9] Ведущие позиции в развитии этого направления занимает факультет антропологии Монгольского госуниверситета во главе с Л. Мунх-Эрдэнээ. В сфере публичной политики сходные идеи отстаивает ученый, публицист, один из лидеров революции 1990 г. Баабар.

социалистическое, чем постколониальное. Набившие оскомину штампы пролетарского интернационализма и классовой солидарности в условиях жесточайшего экономического кризиса побудили монгольскую элиту к переосмыслению в националистическом ключе места своей страны в мировом сообществе. «Старший брат» как дискурсивный конструкт был денатурализирован под давлением социального расслоения и комплекса «младшего народа».

Эволюционистский проект всегда догоняющего «младшего брата» сменился на самодостаточность концепции «монгольской кочевой цивилизации», наследницы более древних культур Евразии – гуннов (хунну), сяньби, жуань-жуань, тюрков (о такой модели истории см.: Baabar, 1999). Революция стала моментом зарождения новой монгольской идентичности. В ходе преобразований 1990-х гг. Монголия из молодой народной республики превратилась в государство с самой древней и великой в Евразии историей, ведущей отсчет с 1206 г.

V. Прощание с «советским»: специфика исторической памяти

С первых же дней революции в Монголии развернулась борьба с советским наследием, в первую очередь был снесен «чудом» сохранившийся до 1990 г. памятник Иосифу Сталину, вслед за ним убрали памятники Владимиру Ленину, разрушили ленинский музей и музей комсомола. Все это сопровождалось масштабной публикацией работ о репрессиях 1937 г. в отношении политических деятелей МНР, которые проводились при участии СССР. В 1989 г. масштабным тиражом с переводом на несколько европейских языков вышла книга монгольского публициста Баабара «Не забудь! Иначе погибель» (Баабар, 1989). В ней описаны все драматические события истории советского присутствия в стране. Автор отметил, что при участии НКВД СССР и советников Коминтерна монгольская Государственная внутренняя охрана расстреляла трех премьер-министров МНР. В книге отмечается марионеточность монгольского правительства времен Хорлогийна Чойбалсана и Юмжагийна Цеденбала. Автор подчеркнул, что монголы утратили основы своей цивилизационной идентичности: буддизм, вертикальное письмо, уничтоженный коллективизацией кочевой образ жизни (Баабар, 1989: 35). Как философски отметил Баабар, один из идеологов монгольской демократии: *«70 лет возили крупу не по той дороге»*. Это высказывание стало девизом преобразований начала 1990-х гг. (Лиштованный, 2007: 78).

Прощание с советским наследием сопровождалось уличными нападениями на советских граждан. Здания советского посольства, консульств, торговых представительств и даже жилые дома обносили металлическими заборами. Авторитет советских советников, специалистов и даже советских товаров стремительно падал. К началу 1992 г. из страны уехали

практически все граждане бывшего СССР, значение всего советского достигло нулевой отметки.

Кульминацией этого процесса стала публикация в прессе сведений о том, что в смерти вождя монгольской народной революции 1921 г. Дамдины Сухэ-Батора был виновен уполномоченный Коминтерна Элбек-Доржи Ринчино. Зачастую такие непроверенные сведения работали на формирование образа врага в лице СССР. В это же время широко публиковались оставшиеся в спецхранах работы репрессированных монгольских национальных деятелей 1920-х гг. На протяжении 70 лет они клеймились как образец реакции и шовинизма, однако в начале 1990-х получили новую жизнь. Страна узнала, что под давлением «старшего брата» велась *«политика замалчивания и утайки сведений о величии страны и монгольской нации»* (Kaplonski, 2004: 14).

В логике национализирующегося государства ставился вопрос о возвращении государственного долга. В 1990 г. в русскоязычной газете «Новости Монголии» было опубликовано письмо писателя Жамбына Пурэва к президенту СССР Михаилу Горбачеву – «Действительно ли Монголия должна Советскому Союзу?». Основной тезис статьи заключался в том, что СССР поставлял товары в МНР по заведомо завышенным ценам, а советская армия нанесла непоправимый урон экологии страны. Пурэва поддержал и министр финансов Демчигжавын Моломжамц, заявивший в газете «Унэн» («Правда»), что сумма долга искусственно завышена. Когда же Монголия вернула 250 млн долларов, депутат парламента Ламжав Гундалай заявил, что долг выплачен убийцам, репрессировавшим 30 тыс. монгольских граждан, хотя и пояснил, что его обвинение касается большевиков, а не жителей современной России (Лиштованный, 2007: 66–67).

Современные монгольские идентичности максимально дистанцируются от предыдущей эпохи, хотя революционный запал иссяк еще к середине 1990-х гг. Уже в 1996 г. тренд окончательно сменился в пользу сотрудничества с Россией. Монголия, географически зажатая между Россией и Китаем, оказалась экономически неспособной решать задачи собственного развития без поддержки соседей, поэтому националистические претензии начали спадать. Однако практически все идеологические конструкты эпохи интернационального содружества советского и монгольского народов оказались на периферии. Советское наследие сохранилось лишь в сфере экономики в виде совместных предприятий по добыче природных ископаемых.

Сегодня мы можем однозначно констатировать, что в 1990 г. произошло столкновение монгольского национализма с русским великодержавным шовинизмом. О последнем предупреждала еще инструкция уполномоченного ЦК ВКП(б) в Монголии, утвержденная 23 апреля 1932 г. и категорически пресекавшая любые проявления шовинизма. Именно советская национальная политика, пытавшаяся сформировать братское содружество двух народов, фактически спровоцировала рост этнонационализма. Проект содружества

оказался несостоятельным в силу неравноправия «братьев».

Крах ленинской идеи о праве наций на самоопределение становится все более очевидным во второй половине 1990-х гг. под давлением новых идентичностей. С этого времени монгольская нация периода социализма начала распадаться на племенные группы: халхасы, баяты, дюрбеты и т. д. В разделе «гражданство» теперь указывают Монголию, в разделе «этничность» – принадлежность к племенной группе, ястан (кость, род). На первый план выступила подавлявшаяся в период социалистического нациестроительства идеология трайбализма. В основу новой монгольской идентичности ложится принадлежность к группе халхасов, численно и политически доминирующей в современной Монголии. Считается, что именно халхасы лучше других сохранили монгольскую этничность, поскольку в меньшей степени подверглись русификации и китаизации. Лозунг возврата к временам империи привел к деактуализации идеи нации монголов (которой в XIII в. быть не могло) и выдвинул на первый план племенное деление. Опираясь на эту форму солидарности, началось конструирование современной монгольской нации.

Таблица 1. Динамика племенной дифференциации во Внешней Монголии второй половины XX в. (данные профессора Б. Ширнэна)

Племена Монголии	**1956**	**1963**	**1969**	**1979**	**1989**	**2000**
халхасы	639 141	775 376	911 079	1 235 806	1 610 424	1 934 674
казахи	36 729	47 735	62 812	84 305	120 506	102 983
дербеты	25 667	31 339	34 725	45 053	55 208	66 706
буряты	24 625	28 523	29 772	29 802	35 444	40 620
баяты	15 871	19 891	25 479	31 053	39 233	508 824
дарьганга					29 000	31 000
захчины					23 000	29 000
урянхи					21 300	25 000
хотоны	2 603	2 874	4 056	4 380	6 076	9 014
баргинцы	2 458	2 343	2 305	1 999	2 130	2 506

VI. Советские символы в новом контексте

Советское наследие в Монголии, несмотря на все описанные события, не было утрачено полностью. Причин тому, на наш взгляд, две. Первая заключается в том, что монгольский национализм 1990-х гг. был продуктом нациестроительства эпохи социализма. В 1990-е гг. монгольская идентичность только усилила опору на халхасский субстрат, не расширив его за счет других монголоязычных соседей. Напротив, в это время стала четче прослеживаться идея о том, что монголы в условиях МНР сохранили чистоту крови в отличие от своих соплеменников в Китае и России. Вторая причина – это потребность в легитимации суверенитета,

завоеванного в сражении на Халхин-Голе и закрепленного соглашениями 1945 г. Полный отказ от советского наследия может поставить вопрос о нелегитимности суверенитета современной Монголии, которая до революции 1921 г. входила в состав Китая.

В этом контексте особое значение сохраняют памятники советским солдатам, погибшим на Халхин-Голе. Сюда же относится мемориал маршалу Жукову в Улан-Баторе, нетронутый в ходе националистических преобразований начала 1990-х. С ним связывают право на суверенитет, которое Монголия отстояла в ходе Второй мировой войны – в 1939 г. на Халхин-Голе и в 1945 г. на Ялтинской конференции (подробнее см.: Михалёв, 2009). Здесь же нужно отметить, что к началу 2000-х гг. риторика, связанная с советской военной помощью, стала свободной от комплекса «старшего брата». Монгольские историки отмечают, что в ответ на помощь при Халхин-Голе МНР на протяжении всей Великой Отечественной войны оказывала помощь СССР, а в 1945 г. монгольские войска приняли участие в разгроме Квантунской армии.

Советские символы военного содружества легко натурализировались в политическом языке современной Монголии. Они стали частью политической истории этой страны. Даже сегодня, когда Япония является одним из наиболее крупных инвесторов монгольской экономики, ей было отказано в праве пересмотра событий 1939 г. Японские ученые и политики по сей день настаивают на признании указанных событий локальным инцидентом в рамках советско-японского конфликта на Дальнем Востоке. Тем не менее, битва на Халхин-Голе является едва ли не первой крупной победой монгольской армии за все новое и новейшее время, а потому занимает в моделях идентификации важное место, будучи предметом национальной гордости.

Большое значение в деле конструирования новой халха-монгольской нации имеет советско-монгольское сотрудничество в области освоения космоса. Свидетельство тому – недавно опубликованные мемуары первого монгольского космонавта Гуррагчи. Эта книга под названием «Сердечно близкий мир» имела успех как пример стойкости национального характера, способного на освоение как степных просторов, так и просторов космоса.

«Монгол хун – баатар» («Монголы – это богатыри»). Подобная формула олицетворяет современную национальную идею. Она легитимизирует все модернизационные изменения и отношение к нововведениям, произошедшим в XX в.

***

Эпоха «старшего брата» закончилась вместе с распадом Советского Союза, однако ее наследие до сих пор до конца не осмыслено. В настоящее время Россия пытается восстановить позиции в Центральной Азии, и в риторике ее чиновников стали проскальзывать формулировки советского времени. Особенно хорошо это видно на примере Монголии. На смену экспорту идей марксизма Россия предлагает православие, постоянно напоминая о великой цивили-

зующей миссии советского народа. В период 2000–2010 гг. в Улан-Баторе открылись две православные церкви, при этом основная масса прихожан – граждане России, находящиеся по служебным делам в Монголии. Православные священники ведут активную прозелитскую политику в отношении монгольского населения, но особых результатов не достигают: 90% граждан страны исповедуют буддизм. Все это способствует росту националистических настроений в стране с самым низким уровнем жизни в Восточной Азии[10].

Тоска по величию империи Чингисхана давно перекинулась из Монголии в приграничные регионы России – Туву, Бурятию, Забайкальский край и даже отчасти в отдаленную Якутию. Однако в отличие от ситуации начала XX в. речь не идет о панмонголизме, поскольку это явление совершенно иного плана. Сегодня уместнее говорить о борьбе за имперское наследие, за право считаться потомками Чингисхана – самыми «чистокровными и последовательными». Такая тенденция нашла отклик и в соседнем Китае, монголы которого считают себя прямыми наследниками Великого Хана.

На наш взгляд, все это реакция на политику «старшего брата», ответная попытка стать старшим и более древним народом. Отсюда идея нации, экстраполируемая в древность, и совершенное забвение нациестроительства 1920-х гг. Оно, напротив, рассматривается как отход от традиции – регресс эпохи социализма. Однако именно образ «старшего брата» как ни что иное способствовал сплочению националистических сил и разрушению племенных и прочих барьеров на пути к этноконсолидации. В период социализма национальный проект опирался на совокупность всех племен Внешней Монголии. При этом категория монголов того времени не подразумевала внутренней дифференциации.

Уход России из Монголии в начале 1990-х гг. и быстрая денатурализация идеи «старшего брата» привели активно национализирующееся монгольское государство к тупику идентификаций. Единая идентичность «монголов» к середине 1990-х распалась на мелкие племенные идентичности – халхас, бурят, дюрбет, баят, мянгат и т. д. Именно на этом этапе одна модель национализма сменила другую.

Монгольский национализм конца 1990-х гг., выполнив функцию победы над «старшим братом», быстро начал уступать халхацентризму. Этот тип национализма в Монголии ставит своей задачей легитимацию политического господства доминирующей политической элиты и представляет собой барьер на пути китайского влияния.

Как отмечает Урайдийн Булаг, халхацентризм пытается присвоить себе историю всех монголоязычных народов, ставя во главу угла принцип чистоты крови в среде государств, позиционирующих себя наследниками империи Чингисхана.

[10] В экономической сфере Монголия ориентирована на Китай, Южную Корею и Японию. Поэтому основные экономические показатели Монголии берутся в сравнении со странами Восточной Азии.

Литература

1. Baabar. *From World Power to Soviet Satellite. History of Mongolia*. Cambridge, 1999.
2. Brubaker, R. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, 1996.
3. Bulag, U.E. *Nationalism and Hybridity in Mongolia*. Oxford, 1998.
4. Chatterjee, P. *The Nation and Its Peasats* // Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial. London and New York, 2000.
5. Chatterjee, P. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Delhi, 1986.
6. Kaplonski, C. *Truth, history and politics in Mongolia. The memory of heroes*. London and New York, 2004.
7. Lattimore, O. *Nationalism and Revolution in Mongolia*. Leiden, 1955.
8. Munkh-Erdene, L. *The Mongolian Nationality Lexicon: From the Chinggisid Lineage to Mongolian Nationality (From The seventeenth century to the early twentieth century)* // Inner Asia. 2006. Vol. 8.
9. Баабар. *Буу март. Мартвал сононо!* Улан-Батор, 1989.
10. Ганжуров, В.Ц. *Россия-Монголия (На трудном пути реформ)*. Улан-Удэ, 1997.
11. Лангеноль, А. *Общественная память после смены строя: сходства и различия между практиками памяти в посткоммунистических и постколониальных странах* // Ab Imperio. 2004. № 1.
12. Ленин, В.И. *Полное собрание сочинений*. Т. 43. 1956.
13. Лиштованный, Е.И. *От великой империи к демократии: очерки политической истории Монголии*. Иркутск, 2007.
14. Михалёв, А.В. *«Русский квартал» Улан-Батора: коллективная память и классификационные практики* // Вестник Евразии. 2008. № 2 (40).
15. Михалёв, А.В. *Советское политическое присутствие в Монголии: память о героях и риторики преемственности в российском историческом нарративе* // Ab Imperio. 2009. № 2.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Александр Филиппов

«Вечное Послание», «возрождение» и «дух» в арабском национализме середины XX столетия

Введение

Вопросы взаимоотношения ислама и государства значительно актуализировались в арабском мире с середины XIX в. Особую остроту эта проблема приобретает в Ираке, Сирии, Ливане, Палестине, Египте, отчасти в Судане, где наряду с мусульманами проживают представители других религий или направлений. В этой связи во многом уникальным является опыт Сирии, политическое устройство которой характеризуется минимальным влиянием ислама. Среди политической и военной элиты страны доминируют алавиты, жестко подавляются выступления исламистов, в политической идеологии господствует риторика единства всех арабов, независимо от их вероисповедания, внешне жестко подавляются попытки дискриминации по религиозному признаку. Основы конфессионального регулирования были заложены в идеологии правящей в стране с 1963 г. Партии арабского социалистического возрождения («Баас»).

Данная работа основана на статьях и выступлениях одного из основателей и главного идеолога «Баас» Мишеля Афляка (1910–1989), собранных в разделе «Вечное арабское Послание» I тома «На пути возрождения» его пятитомного собрания сочинений. Это работы «О вечном арабском Послании» (1946), «Значение вечного Послания» (1950), «Вечное Послание» (1950), «Наш взгляд на религию» (1956) и «Проблема религии в арабском возрождении» (1956). Кроме того, в значительной степени использован раздел «Движение арабского возрождения» (‘Aflaq: 33–63).

Одной из особенностей партии «Баас» можно считать то, что на протяжении всей истории ее существования лидирующее положение в ней занимали представители религиозных меньшинств: сначала христиане (Мишель Афляк был христианином), а затем алавиты (представители одного из направлений в исламе, ныне относящегося к шиизму). Значительную роль в партии также играли представители других конфессио-

нальных меньшинств: друзы и исмаилиты. Сунниты же, доминирующие в Сирии, всегда были отодвинуты на второй план в партийных структурах, хотя один из основателей «Баас» – Салах ад-Дин Байтар (Битар) – был мусульманином-суннитом (Филиппов, 2010: 116).

Религия не могла не занять важное место в идеологии «Баас». Будучи партией, объединяющей прежде всего представителей религиозных меньшинств, «Баас» вынуждена была выработать некий механизм как для взаимодействия с суннитским большинством, так и для внутрипартийной консолидации представителей различных конфессий Сирии. Этой цели, в том числе, служили концепции арабского национализма, революции, власти меньшинства, идейной консолидации правящей элиты. Отдельное место среди концепций занимает идея «вечного арабского Послания», которая отражает воззрения Мишеля Афляка на место религии в идеологии «Баас».

В условиях многоконфессионального сирийского общества основатель «Баас» оперировал не понятием религия (dīn) и тем более не понятием «мазхаб» (религиозно-правовая школа в исламе), а понятием вечного арабского Послания. Вместе с тем, как будет показано ниже, Мишель Афляк категорически выступал против секуляризации арабского общества, в том числе и потому, что подобная политическая программа обречена на провал. Важность концепта вечного арабского Послания для идеологии партии проявляется уже в ее лозунге: *«Единая арабская умма, обладающая вечным Посланием»*. Апелляции к арабскому Посланию постоянно присутствовали в речах и выступлениях президента Сирии Хафеза Асада (1971–2000). Следует особо отметить, что концепция вечного арабского Послания не имеет аналогов в арабской политической мысли и является одним из ключевых элементов в идеологии партии «Баас».

I. Арабская мысль первой половины XX в.

В истории арабской политической мысли 1917–1945 гг. известный советский исследователь З.И. Левин выделил три стратегии решения вопроса о ликвидации (или хотя бы сокращении) разрыва между арабами и Западом:

а) вестернизация, предусматривающая полную перестройку арабского общества по западным образцам (аль-Аккад, аль-Мазни, ар-Русафи и др.) (Левин, 1979: 22);

б) традиционализм (или фундаментализм) (Левин, 1979: 26), ищущий объяснение упадка мусульманской уммы через изучение классических исламских текстов. Одним из наиболее ярких представителей этой стратегии был Сейид Кутб, призывавший к возрождению ценностей времен пророка Мухаммада;

в) синтез, называемый иногда «модернизмом» (Левин, 1979: 24). По-видимому, наиболее сложная и эклектичная стратегия, в рамках которой предпринимались попытки найти компромисс между западны-

ми и традиционными моделями развития. Реформаторы-модернисты отвергали многие важные установки официального ислама, стремились устранить противоречия между наукой и религией, между исламом и современностью, приспособить его к меняющейся обстановке (Левин, 1979: 23).

Это достаточно условная классификация. В некотором отношении она носит ретроспективный характер. Сам же Мишель Афляк выделял три течения современной ему арабской мысли: коммунистическое направление, восхищение Западом и его цивилизацией (al-ittijāh al-mu‘jab bi-l-gharb wa haďāratihi) и идеология арабского возрождения (‘Aflaq: 106–107).

Мишель Афляк так говорил о первом направлении: *«Коммунистическое направление отрицает прошлое в том смысле, что не признает в нем ничего хорошего, призывая к новому возведению его основ у различных умм»* (‘Aflaq: 106–107).

Восхищение Западом также характеризовалось негативно: *«Существует другое направление, отрицающее прошлое в общих его проявлениях, а на самом деле отвергающее арабское прошлое. Это преклонение перед Западом и его цивилизацией, которое призывает к пренебрежению прошлым, его забвению и полному принятию Западной цивилизации. Сторонники этого направления убеждены, что современный упадок арабского общества – это не следствие поразивших умму болезни и отклонения, но закономерный результат упадка, посеянного в жизни арабов с самого начала»* (‘Aflaq: 106–107).

Соответственно третье направление (арабское возрождение) – это оптимальный баланс между прошлым, настоящим и будущим: *«Существует и третье направление – арабское возрождение, которое не принимает какую-то одну определенную точку зрения и не требует принимать нечто искусственное. Арабское возрождение рассматривает жизнь уммы как живое тело, которое было здоровым, а потом его разбил недуг. Сторонники арабского возрождения убеждены, что развитие (прогресс) означает излечение болезни и возврат уммы к правильному и здоровому положению.*

Последний тезис принимает прошлое, но не считает его совершенством. В рамках этого воззрения прошлое – это этап, к которому нельзя вернуться, но которое может оказывать влияние. И в настоящее время у него есть живые связи и узы, но их обязательно нужно преодолеть. Однако их отсечение и полное искоренение невозможно и не нужно. Мы обращаемся к прошлому, чтобы извлечь из него пользу, а не принести ее ему – оно не нуждается в нас – и чтобы определить те основы, на которых мы должны возвести наше будущее с момента настоящего ... Эти основы также должны быть живыми, пропитанными кровью настоящего и сшитыми нитью опыта» (‘Aflaq: 106–107).

Характерной чертой всех этих направлений развития арабской общественно-политической мысли XIX – нач. XX в. была тесная связь, прово-

димая арабскими мыслителями между слабостью религии и слабостью государства (A History..., 1983: 1483). У авторов-мусульман речь шла об исламе, который нуждается в обновлении (A History..., 1983: 1483). Мишель Афляк вынужден был заменить ислам вечным арабским Посланием.

Стратегия вестернизации утратила свою популярность к концу Первой мировой войны, когда надежды арабов на создание собственного независимого государства были грубо разбиты установлением мандатной системы, и на момент деятельности Мишеля Афляка эта стратегия была сильно ослаблена. В самой Сирии развернулось мощное антиколониальное движение, вылившееся в Великое сирийское восстание 1925–1927 гг. Все хоть сколько-нибудь значимые политические силы страны выступили за независимость и самобытность Сирии.

Провозгласив опору на собственные силы арабской уммы (‘Aflaq: 50), основатель «Баас» обезопасил себя от обвинений в подражании Западу, что в условиях борьбы с колониализмом могло оттолкнуть от партии многих ее потенциальных сторонников. Мишель Афляк особо подчеркивает, что, несмотря на внешние сходства с различными неарабскими направлениями и течениями, идеология его партии *«исконная»*, само *«движение проистекает из сердца арабизма, из глубин арабской земли, из самых основных проблем нашей уммы»* (‘Aflaq: 47). Более того, всякие внешние заимствования не только опасны для арабской уммы, но и недостойны ее величия (‘Aflaq: 47). Однако абсолютно неприемлемо для М. Афляка и слепое подражание прошлому – «таклид» (‘Aflaq: 47). Развитие арабской уммы в идеологической системе Афляка должно идти по третьему – а не по фундаменталистскому или вестернизаторскому – сценарию, основанному на глубокой связи изменяемого настоящего с прошлым.

В арабском мире постепенно набирало силу и коммунистическое движение. Оно особенно усилилось после Второй мировой войны. Сочинения Мишеля Афляка изобилуют нападками на коммунистическую теорию. Однако основатель «Баас» был вынужден признать *«важность и серьезность»* учения Маркса (‘Aflaq: 126). Тем не менее, коммунизм (марксизм) имел очень существенный недостаток – пропаганду атеизма. Хорошо зная настроения в сирийском обществе, Афляк прекрасно понимал, что пропаганда атеизма только оттолкнет от партии большинство населения.

«...Массы нашего народа по-прежнему сохраняют отсталость и подвержены влиянию со стороны людей религии различных мазхабов и направлений (таифа). Если бы мы пошли к народным массам, не испытывая в них необходимости, то без них мы бы не смогли осуществить никаких коренных преобразований в арабской жизни. Если бы мы пошли к народным массам с незрелыми идеями и непригодными методами, а наше поведение напоминало бы реакцию, безрассудство и душевное заболевание, из которых идет вера в освободительное движение, то

мы бы начали поносить религию, восхвалять свою идеологию и вызывающе вести себя по отношению к народным массам в том, что они считают святым и ценным. Мы не получим никакой пользы, мы закроем народу двери перед призывом (давой) и обнаружим непроницаемую завесу между нами и народом, пока он не будет готов услышать от нас хоть что-нибудь и пойти с нами в нашей борьбе и даве» (ʻAflaq: 128).

II. «Арабское возрождение»

В рамках классического ислама для объяснения причин всевозможных бедствий, периодически поражавших мусульманскую общину, сложилась идея Божественного воздания и страха перед Богом. Генетически она восходит к Ветхому Завету, будучи одним из основных принципов иудаизма. Господняя кара постигает человека, если грех совершен тайным образом или в том случае, когда государство оставляет его безнаказанным. В последнем случае Божья кара постигает весь народ, погрузившийся в безнравственность (Левит, 20: 2–5; Второзаконие, 27: 24–25; 29: 28; Иезекииль, 33: 2–9). Иудаизм различает два вида воздания: награждение или наказание отдельной личности и награждение или наказание народа или человеческого рода (Бернфельд, 1991: 672). В то же время подчеркивается, что Господь никогда не уничтожит свой народ (Бернфельд, 1991: 674). В исламе эта концепция получила название «rahba(t)», страх перед Богом, и «irhāb», устрашение (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). Последнее слово в Коране не употребляется, но встречается имперфект исходного глагола (8: 60) (al-Qurān al-Karīm, 1997: 166). Устрашение используется Богом как способ указать людям на нарушение ими религиозного закона и предупредить о неминуемых последствиях этого. Как только мусульмане возвращаются к добродетельному образу жизни, бедствия прекращаются. Вкратце в этом заключается позиция современных фундаменталистов, обвиняющих своих единоверцев (прежде всего, правительство) в безбожии и требующих от них неукоснительного соблюдения всех предписаний ислама. Упадок исламского мира и является, по мнению фундаменталистов, Божественным наказанием за грехи мусульман.

Естественно, что Мишель Афляк, будучи представителем немусульманского меньшинства, не мог апеллировать к подобным теоретическим построениям. С другой стороны, он был вынужден использовать понятные и знакомые сирийскому обществу идеи. Основатель «Баас» преуспел в этом при построении своих концепций арабского национализма, арабского социализма и революции, активно апеллируя к коранической традиции и прошлому арабов.

В этой связи было оформлено понятие возрождения – «baʻth», – являющееся ключевым для партии (это явствует хотя бы из ее названия) и наполненное явно религиозным содержанием. Само понятие baʻth входит в число коранических и

используется в двух основных значениях – в земном, человеческом как побуждение кого-то к подъему и в религиозном, божественном как создание Богом чего-то нового или воскрешение мертвых (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). В исламской истории это понятие в форме женского рода ba'tha(t) прочно связывается с деятельностью пророков, в том числе и пророка Мухаммада (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). Характерно, что оно не употреблялось по отношению к каким-то другим общественным процессам.

III. «Арабское Послание»

Возрождение религиозных исследований после упадка начала XVIII в. связывают с деятельностью Мухаммада Ибн Абд аль-Ваххаба и возникновением ваххабизма. Принципиальными направлениями в развитии религиозной мысли стали отказ от практики подражания ученым прошлого (таклида) и восстановление практики независимого суждения (иджтихада) (DeLong-Bas, 2004: 22). Восстановление иджтихада стало основой для формирования двух крупных направлений в современной арабской политической мысли. В рамках одного из них отказ от следования авторитетам основных правовых школ, сформировавшихся при Аббасидском халифате (750–1258), вылился в идею возрождения порядков времен пророка Мухаммада, то есть чистого ислама. В рамках второго отказ от слепого подражания прошлому стал эффективном инструментом приспособления ислама к новым условиям, своеобразной «модернизации» ислама или «исламизации» современности. Однако христианин Мишель Афляк не мог мыслить категориями исламской теологии, поэтому и понятие ислама у него заменено понятием вечного арабского Послания, что позволяло ему выдвигать свои идеи в рамках общего направления в развитии арабской общественно-политической мысли того периода.

Понятие послания (risāla(t), мн.ч. rasā'il или risālāt) относится к числу коранических и неоднократно упоминается в Коране (например, 7: 62, 79, 93) как слова Господа, переданные различными пророками – Нухом (Ноем), Салихом, Шу'айбой (al-Qurān al-Karīm, 1997: 143, 145, 146). Толковые словари арабского языка проявляют редкое единодушие в определении этого слова – «поэзия посланников» (shi'ar ar-rusul), передающих Послание Господа (Lisān al-'arab). Оно может быть передано либо через ангелов, либо через пророков (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). В исламской традиции кульминацией ниспосылаемых Господом откровений стало послание Пророка Мухаммада. Исламская традиция считает Мухаммада «печатью пророков», после которого трансляция Послания Господа прекратилась. Однако нигде – ни в Коране, ни в классических словарях – послание не характеризуется как «вечное». Тем не менее в идеологии «Баас» вечное арабское Послание стало одним из главных концептов.

Примечательно, что это один из немногих случаев (а возможно, и единственный), когда Мишель Афляк не наполнил один из базовых концептов партийной идеологии явным традиционным содержанием. Другие ключевые понятия – социализм, национализм, революция, возрождение – апеллируют к традиционным концепциям (социализм интерпретируется как продолжение исламской идеи о справедливом разделении богатств; национализм опирается на кровно-родственные и клиентские связи, сформированные в эпоху Омейядов (661–750); революция рассматривается в значительной степени как возврат к правильному прошлому).

По мнению основателя партии, арабское Послание существует всегда, но в различные периоды истории арабов проявляет себя по-разному. В частности, в период деятельности Пророка Мухаммада оно проявилось в виде ислама. Всего таких периодов Мишель Афляк выделил четыре, каждый из которых он охарактеризовал через источник ценностей, отношение индивидуума к месту и времени (ʻAflaq:108–109):

Период / Характеристики	**Источник ценностей**	**Отношение к месту**	**Отношение ко времени**
Джахилия (доисламский период)	Коллектив	Изолированное	Настоящее
Период возникновения и распространения ислама	Бог (напрямую не назван)	Весь мир, видимый и невидимый	Прошлое и будущее (настоящее затемнено)
Период распада единого арабского государства и упадка арабов	Сам индивид для себя	Изолированное (индивидуум одинок)	Настоящее, имитирующее прошлое
Современный период – период возрождения	Право и человеческие ценности	Все человечество	Прошлое, служащее основой для настоящего, которое, в свою очередь, служит основой для будущего.

Любопытно, что четыре периода арабской истории образуют пары, симметричные по отношению друг к другу. Период распада единого арабского государства и упадка арабов напоминает джахилию (невежество). Мишель Афляк сам говорил об этом: «*И тогда арабы, после того как через некоторое время утратили чувство национального единства и растворились в пучине разных народов, вернулись к своей джахилийской асабийе и межплеменной борьбе. Когда же национальная жизнь не развивалась правильным образом, вернулись узкий эгоизм и ограниченное видение. За этим последовала эпоха*

слабости, арабы утратили национальную однородность» (‘Aflaq: 109).

Эпоха же возникновения ислама симметрична по отношению к современному периоду. Сама история предстает как попеременная смена периодов подъема и упадка, причем каждый из них является развитием второго компонента своей пары. Пронизывает же все это арабский дух и его развитие. Основатель «Баас» говорит: *«В связи с этим наша цель – выразить арабский дух. При любых условиях и обстоятельствах мы видим уверенность арабского духа, принятие им своей протяженности (пределов) и свободы, опору на свои врожденные качества»* (‘Aflaq: 109).

Такая схема фактически приравнивает идеологию арабского возрождения (национализма) к исламу, призванному вывести арабов на качественно новый уровень. Кроме того, арабское возрождение является более совершенным выражением арабского духа, то есть прогрессом по сравнению с исламом.

«Вечное арабское Послание начинается с настоящего момента. На этом суровом этапе, наполненном болезнями, оно не отделено от арабов. Арабское Послание началось тогда, когда арабы, а особенно новое поколение, стали с помощью смелости и сознательности постигать, что жизнь арабской уммы не может далее идти по этому искривленному и наклонному пути. Нужно движение спасения, то есть всеобъемлющая революция-инкилаб» (‘Aflaq: 114).

Прогрессивный характер Послания явствует из следующих строк: *«О ценностях, к которым мы призываем, мы знаем очень поверхностно – что они воплощены нашими воинами-героями, а мы затем не смогли осуществить в нашей жизни простую их часть. Мы должны найти их заново. В этом и состоит смысл прогрессизма, который ограниченным умам представляется как отрицание национального наследия и национальных нравов. В то время как в действительности прогрессизм – это правильное достижение истинных ценностей, скрытых в арабских душах, ценностей, которые не могут вернуться к нам сами по себе, без того чтобы мы работали и поднимались к ним, чувствовали, что мы заново рождены с ними и заново отыскали их»* (‘Aflaq: 112–113).

IV. «Арабский дух»

Использованная Мишелем Афляком методика рассуждения напоминает диалектику в ее гегелевской форме. Особый упор сделан на идее развития, законе отрицания отрицания и единства и борьбы противоположностей. Кроме того, арабо-исламской традиции не знакома и идея о саморазвитии духа. Само понятие дух (rūh) принадлежит к числу коранических и охарактеризовано как душа, *«та часть, с помощью которой происходит жизнь, движение, получение пользы и отклонение вреда»* (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). Духом могут быть названы главные ангелы (например, Джабраил), пророки (например, Иса), а также Коран (Mufradāt al-Qurān al-Karīm). Устойчивым является словосочета-

ние «Святой дух» (Mufradāt al-Qurān al-Karīm), характерное также для иудейской и христианской традиций. В арабо-исламской философии это понятие применялось почти исключительно в области алхимии (A History…, 1963: 1305, 1306, 1309).

Идеи о саморазвитии неизменной субстанции, духа, по-видимому были почерпнуты Мишелем Афляком из философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831), в работах которого на время была снята проблема противоречия между постулируемой просветителями неизменностью человеческой природы и массивом фактов, опровергающих это. Проблема заключалось в следующем: одной из отличительных черт западноевропейской философии было стремление постичь нечто устойчивое, непреходящее, то, что пребывает всегда и неизменно, т. е. субстанции (Перов, 2005: 9).

При господстве теоцентрического мышления субстанция воплощалась в Боге. Функция же истории сводилась к описанию политических коллизий государств, через которые проявлялось торжество Божьей воли и замысла. В процессе секуляризации возобладало стремление найти основание всего сущего внутри мира, т. е. свести субстанцию к неким постоянно действующим и всеобщим законам. Описательная история неизбежно должна была смениться теоретической. Однако, как уже было отмечено выше, очень быстро стало очевидным расхождение между идеями неизменности человечества и доступными знаниями. Заслуга Гегеля заключалась в том, что он нашел выход из этого тупика, придав субстанции – «мировому духу» по терминологии философа – способность к саморазвитию (Перов, 2005: 15).

И у Афляка арабское Послание не является чем-то косным, а постоянно развивается, будучи связанным с настоящим: *«Часто ко мне подходят члены и друзья движения, спрашивая, что мы подразумеваем под вечным Посланием. Большинство из них полагает, что вечное арабское Послание – это цивилизация и определенные ценности, которые арабы смогут осуществить и распространить среди человечества в будущем, когда достигнут правильного и созидательного процветания. Я всегда считал этот взгляд далеким от жизни и опыта. Я видел, что они считают Послание чем-то застывшим, отделенным от сынов уммы, ее жизни и опыта. Я постоянно отвечал, что вечное Послание арабов не направлено на будущее, оно существует сейчас на стадии осуществления»* (ʻAflaq: 112).

В своей философии Гегель исходил из аксиомы о господстве разума в мире. Разум – это и есть субстанция, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свое бытие. Разум самодостаточен – для себя он и предпосылка, и конечная цель, и осуществление этой цели, и ее воплощение (Гегель, 2005: 64). Таким образом, ход всемирной истории разумен и является необходимым обнаружением мирового духа, единая природа которого проявляется в мировом наличном бытии (Гегель, 2005: 65). Всемирная история – это прежде всего процесс субстанциональный, пред-

ставляющий собой самопознание и саморазвитие мирового духа, а это его развития отражается в материальном мире в виде развития общества (Гегель, 2005: 71). Основное содержание прогресса – это развитие свободы: *«Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости»* (Гегель, 2005: 72).

Развивая идею о самоусовершенствовании мирового духа, немецкий философ рассмотрел проблему взаимоотношений между целями людей и целями мирового духа: достигая своих целей, люди одновременно совершают нечто такое, чего они не осознавали, и что не входило в их намерения (Гегель, 2005: 79–80). Свою волю мировой дух осуществляет через великих людей в истории – героев (Гегель, 2005: 82). Осуществлением свободы, т.е. абсолютно конечной цели, является государство (Гегель, 2005: 90).

Возникает закономерный вопрос – как, учитывая всеобщую и трансцендентную природу мирового духа, объяснить разный уровень развития различных регионов Земли? Гегель дал ответ на этот вопрос, выдвинув идею о разъединении мирового духа и существовании отдельных «духов народов» (Гегель, 2005: 126). Мировой дух на каждом этапе своего развития воплощается в духе одного народа, получая в нем наивысшее для данного этапа выражение. В случае если активность мирового духа и духа народа не совпадает, народ остается на обочине мировой истории, застыв в своем развитии на какой-то ранней, незрелой стадии. В случае же совпадения народ оказывается на гребне исторического прогресса, его носителем и выразителем (Каримский, 1998: 92).

Как и немецкий философ, Мишель Афляк не мог апеллировать к идее Бога, введя вместо этого понятие «арабский дух». Определенной трансформации подверглись идеи Гегеля и о всемирном развитии мирового духа. Хотя Афляк, судя по всему, и признавал единство всемирно-исторического процесса, основной акцент в его трудах был сделан на арабской культуре. Основатель «Баас» принял и идею Гегеля о том, что большинство народов мировой дух обходит своим вниманием, они оказываются исключенными из всемирно-исторического процесса (Каримский, 1998: 92) и, таким образом, не соответствуя плану развития мирового духа, представляют собой *«лишь гнилое существование»* (Гегель, 2005: 87).

Естественно, что арабская умма к таким обделенным вниманием мирового духа народам не относилась: *«Послание – это нечто обязательное для уммы. Последняя вправе стремиться к нему, так же, как и каждый отдельный человек вправе стремиться к чести и героизму. Однако реальность отличается тем, что это право у большинства иногда остается лишь теорией, не претворяющейся в практику. Каждый человек имеет право стремиться к героизму, как мы сказали, но не все люди герои. Каждая умма вправе стремиться к тому, чтобы обладать Посланием, но не у всех умм в*

одинаковой степени есть Послания, или же эти Послания не равнозначны по своей зрелости, осуществлению и полноте» (‘Aflaq: 112).

Удачно применил Мишель Афляк и сформулированные Гегелем законы диалектики, связав периоды взлетов и падений в истории арабов со стадиями развития арабского духа. Перед основателем «Баас» стояла сложная задача: объяснить причины упадка арабов и сформулировать предпосылки для их скорейшего возрождения.

V. «Орудия духа» и революция

Основатель «Баас» предложил новую интерпретацию того, кто вправе говорить от имени ислама, – субъекта Послания, «орудия духа». По мнению Мишеля Афляка, истинным мусульманином (орудием духа) может считаться только революционер, испытывающий угнетение (‘Aflaq: 118). А наступают эти революции как раз тогда, когда арабский дух переходит на новую стадию своего развития, трансформируя вечное арабское Послание.

Именно поэтому Афляк и говорил, что *«положение революции едино и неделимо. Это вечное, неменяющееся положение. Тысячу лет назад, две тысячи лет назад, пять тысяч лет назад, сейчас и через тысячи лет революция одна, у нее в значительной степени те же субъективные и объективные условия»* (‘Aflaq: 118).

Интересно, что многие исламские мыслители также рассматривали возникновение ислама как революцию. В частности, один из наиболее видных представителей шиитского духовенства Мухаммад Табатабаи (1903–1981) описывает Пророка Мухаммада и следовавшего ему халифа Али (656–661) как революционных (Ṭabāṭabā’ī, 1981: 50), поясняя, что «революционный» означает *«восстановление неизменных принципов трансцендентного порядка»* (Ṭabāṭabā’ī, 1981: 71).

Таким образом, Афляк рассматривал современную ему ситуацию как разложение (фасад), требовавшее проведения революции-инкилаб, т.е. возврата к правильному прошлому.

Эта революция не сводится исключительно к захвату политической власти, а охватывает все сферы жизни (Филиппов, 2009: 125). Ее цель – переход на новый виток развития, диалектически воплощающий правильное прошлое. Зеркальным идеалом этого нового этапа является эпоха жизни Мухаммада. Современность же воспринимается как новая джахилия. Так, основатель «Баас» прямо называет колониализм не причиной, а следствием упадка арабского общества. Это характерное для исламской традиции объяснение всевозможных бедствий, которые могут обрушиться на умму: впадение ее в грех и, соответственно, гнев Бога, выражаемый в означенных бедствиях.

Из джахилии, в которую оно впало, арабское общество должно выйти обновленным, вооружившись очередной версией диалектически

развивающегося вечного арабского Послания. Последнее, в свою очередь, отражает саморазвитие арабского духа.

Это сближало основателя «Баас» с позицией фундаменталистов и многих модернистов и после значительной дискредитации вестернизаторского направления соответствовало общему развитию арабской общественно-политической мысли в колониальный и постколониальный периоды.

Однако в отличие от фундаменталистов Мишель Афляк в качестве основы революции видит не ислам, но арабский дух, процесс его диалектического развития. Фазы общественного упадка означали начало перехода духа на новую – прогрессивную – ступень развития, сопровождавшуюся обновлением Послания и появлением нового ведущего меньшинства, призванного донести это Послание через революцию. Движение по спирали развития духа к правильным конечным целям – свободе, социализму и единству (‘Aflaq: 51) – должно было идеологически компенсировать отсутствие у партии значимой поддержки среди широких народных масс и по существу оправдать власть меньшинства над большинством: *«Таким образом, мы окружены силой трех оснований, достаточных, чтобы наполнить наши сердца верой и решимостью, – силой блага арабского народа в его настоящем, силой истории арабов в прошлом и силой истории человечества в его прогрессе к свободе, социализму и единству»* (‘Aflaq: 51).

VI. «Новое арабское поколение» и реализация Послания

Носителем новой идеологии, воплощением вечного арабского Послания, является «новое арабское поколение», которое неоднократно сравнивается со сподвижниками Мухаммада в начале его пророческой деятельности. Ключевыми характеристиками этого поколения можно считать его принципиальную немногочисленность, особую сознательность, готовность к самопожертвованию во имя идеи и высокую степень организованности, достигаемую через жесткую партийную дисциплину (‘Aflaq: 43).

Характерны и частые апелляции М. Афляка к молодежи – «шабаб». В контексте арабской культуры это слово означало больше, чем просто молодых людей. Подразумевалась группа людей, объединенных общими символами, имевших своих предводителей и защищавших интересы местных сообществ (Косач, 2001: 296). Эти организации являлись продолжением средневековых социальных образований (Косач, 2001: 296), по существу принимая вид партий.

Само это новое арабское поколение должно выступить в качестве руководителя для широких масс населения, которые еще не осознали своих интересов, а потому, заблуждаясь, могут выступить против «положительного» движения возрождения (‘Aflaq: 43). Задача нового арабского поколения, объединенного в партию, –

разбудить спящие народные массы: *«Поэтому достаточно только возникновения движения, даже его появления и первых шагов, потрясающих и побуждающих это благо, с помощью которых общество почувствует свое спрятанное желание. Этого будет достаточно, пока не осуществится это соответствие и непрерывное сотрудничество между движением-зачинателем и спящим обществом, которое день ото дня пробуждается. В конце этой переклички, которая не будет долгой, осуществится арабское возрождение»* (‘Aflaq: 50–51).

В данном примере мы сталкиваемся с весьма редким случаем, когда Мишель Афляк говорил о скором времени осуществления возрождения. Обычно это откладывалось на неопределенное время. Чтобы завоевать доверие народа, допустимо внешне пропагандировать популярные в его среде идеи, даже если они в чем-то и не соответствуют партийной идеологии. Однако такая же стратегия со стороны конкурирующих партий подвергалась в работах основателя «Баас» резкому осуждению и обвинению в их «неисконности», оторванности от народа (‘Aflaq: 57). Главное для М. Афляка – привести возглавляемую им партию к власти. С точки зрения всеобщности возрождения и масштабности стоящих перед движением целей такой подход кажется вполне оправданным. Политика – это всего лишь средство осуществления этих целей, обусловленное особенностями текущего этапа.

Заключение

Концепция вечного арабского Послания в идеологии «Баас» фактически подменила собой концепцию «обновляющегося» ислама в трудах мусульманских религиозных деятелей. Особую важность имела идея о новом витке развития Послания, сходного по своей важности с возникновением ислама. В латентном виде она означала пророческую миссию партии «Баас» (именно партии, а не ее лидеров), под руководством которой арабское общество должно перейти со стадии упадка на качественно новый этап развития.

В идеологии «Баас» проводится аналогия между возникновением движения и пророческой деятельностью Мухаммада. Подспудно свою идеологию «Баас» приравнивает к обновлению и совершенствованию ислама, переходу его на новую ступень развития. Однако само движение обезличено и до прихода к власти Х. Асада не имело публичных лидеров.

Все это должно было легитимизировать власть представителей религиозных меньшинств в государстве, где большинство населения составляют сунниты, и способствовать созданию в нем общей идеологической основы. В самой идеологии вечного арабского Послания умело сочетаются традиционалистские и западные идеи, что позволило увеличить число сторонников как среди меньшинств (противников ортодоксального ислама), так и среди традиционалистов (противников прямого влияния Запада).

Литература

1. Бернфельд, С. *Воздаяние* / С. Бернфельд // Еврейская энциклопедия: в 16 т. / Под ред. Л. Каценельсона и Д.Г. Гинцбурга. СПб. : Терра, 1991. Т. 5. С. 671–683.
2. Гегель, Г.В.Ф. *Лекции по философии истории* / Г.В.Ф. Гегель. СПб. : Наука, 2005. 477 с.
3. Каримский, А.М. *Философия истории Гегеля* / А.М. Каримский. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1988. 268 с.
4. Косач, Г.Г. *Красный флаг над Ближним Востоком: компартии Египта, Палестины, Сирии и Ливана в 20–30-е годы* / Г.Г. Косач. М. : Изд-во МГУ, 2001. 420 с.
5. Левин, З.И. *Развитие арабской общественной мысли.* 1917–1945 / З.И. Левин. М.: Наука, 1979. 200 с.
6. Перов, Ю.В. *«Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности* / Ю.В. Перов, К.А. Сергеев // Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. СПб. : Наука, 2005. С. 5–56.
7. Филиппов, А.А. *Идея революции в арабском национализме (на примере работ Мишеля Афляка)* / А.А. Филиппов // Палітычная сфера. 2009. № 12. С. 121–135.
8. Филиппов, А.А. *Механизм консолидации политической элиты: опыт Сирии* / А.А. Филиппов // Палітычная сфера. 2009. № 13. С. 110–125.
9. ‘Aflaq, M. *Fī sabīl al-ba‘th. Al-Juz’ al-awwal* [Electronic resource] / M. ‘Aflaq // Mode of access : http://albaath.online.fr. Date of access : 16.08.2008.
10. DeLong-Bas, N.J. *Wahhabi Islam. From Revival and Reform to Global Jihad* / N.J. DeLong-Bas. Oxford : Oxford University Press, 2004. 370 p.
11. *A History of Muslim Philosophy – in 2 Vol.* Vol. 2. / ed. by M.M. Sharif. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1963. 1792 p.
12. *Lisān al-‘arab: Jāmi‘ ma‘ājim al-lugha(t) al-‘arabiyya(t)* [Electronic resource]. Baghdād, al-‘Arīsh al-Kambyūtir. 1 CD-ROM.
13. *Mufradāt al-Qurān al-Karīm: Jāmi‘ ma‘ājim al-lugha(t) al-‘arabiyya(t)* [Electronic resource]. Baghdād, al-‘Arīsh al-Kambyūtir. 1 CD-ROM.
14. *al-Qurān al-Karīm.* Elmhurst, New York : Tahrike Tarsile Qur’an, Inc., 1997. 670 p.
15. Ṭabāṭabā’ī, M.H. *Shi‘a* / M.H. Ṭabāṭabā’ī. Qum : Ansariyan Publication, 1981. 253 p.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Иван Лысюк

Ультраправая музыкальная сцена России на примере black metal и pagan metal

Конец XX – начало XXI в. на территории бывшего СССР – время значительных социально-политических трансформаций, затронувших, в том числе, сферу культуры. Начало 1990-х гг. в получивших независимость советских республиках – речь идет, прежде всего, о европейской части бывшего СССР – отмечено выходом из подполья уже существовавших и появлением новых молодежных субкультур, формировавшихся, как правило, вокруг определенного музыкального стиля.

В большинстве своем они аполитичны; их участники слабо ангажированы в активную политическую деятельность, имеют склонность замыкаться в собственных рамках, ограничиваясь контркультурным протестом и выяснением отношений с представителями иных субкультур. Особняком в данном контексте (если говорить об ультраправом спектре) стоят скинхеды, а также разнообразные правые группы, среди которых все большее значение приобретают субкультуры, сформировавшиеся вокруг таких музыкальных стилей, как black metal и pagan metal.

I. Музыка и ультраправое движение

В настоящее время можно выделить несколько наиболее популярных в ультраправой среде музыкальных стилей. Доминирующее положение по праву занимают такие музыкальные направления, как Oi![1], Рок против коммунизма (RAC)[2], hatecore[3], viking rock[4], патриотичес-

[1] Разновидность агрессивного панк-рока, отличающаяся текстами на остросоциальные темы.

[2] Англ. Rock Against Communism – «правый рок», рок-музыка, характеризующаяся текстами националистической, неонацистской, антисемитской, расистской тематики, свое название получившая от одноименного музыкально-политического движения, зародившегося в начале 1980-х гг. в Великобритании.

[3] Металлизированная, более агрессивная – как в музыкальном, так и в текстовом плане – разновидность хардкора, популярная в праворадикальных кругах.

[4] Региональная разновидность рок-музыки, своеобразный фолк-рок, воспевающий древнескандинавских богов и героев, а также некоторые периоды истории скандинавских стран; участники многих групп придерживаются праворадикальных взглядов, что нередко оказывает влияние на тематику и текстовое содержание песен.

кие баллады и бардовская песня, NSBM (National Socialist Black Metal) и, частично, pagan metal, который может быть также аполитичным и даже леворадикальным. Все более популярными становятся ультраправые группы и музыканты, играющие разные виды индустриальной музыки, dark / neofolk[5], другие стили тяжелой музыки: death metal[6], thrash metal[7], а также специфический NS (национал-социалистский) metal[8].

Среди ультраправых групп на современной музыкальной сцене встречаются даже представители столь экзотических в данном контексте стилей, как рэп и техно. Их музыка, впрочем, подвергается резкой критике со стороны большинства ультраправых радикалов, считающих данные музыкальные стили своего рода «дегенеративным искусством».

Большинство перечисленных выше музыкальных стилей, монополизированных радикалами, изначально являлось в первую очередь пропагандистским инструментом, что зачастую оттесняло саму музыку на второй план. Это в полной мере касается NSBM. В чисто музыкальном плане данный стиль практически не отличим от классического black metal, но несет радикальное и политизированное текстовое послание, сопровождаемое в некоторых случаях фрагментами выступлений Гитлера и других ультраправых политиков, наложенных на музыкальное полотно.

Мистическая сторона NSBM, роднящая его с классическим black metal, отчетливо видна в определении, данном на тематическом сайте www.nsbm.org: *«Национал-социалистский black metal (NSBM) является музыкой, полной ненависти, которая переполняет слушателя и пробуждает у него ощущение изоляции, а также древние мистические верования, разделяя племена, чтобы наши народы оставались уникальными и независимыми. В отличие от большей части музыки «White Power», НСБМ не происходит непосредственно из субкультуры «White Power» /«White Nationalist», но был создан людьми извне, которые, неожиданно для себя, ощутили силу и злободневность национал-социалистских и языческих идеалов»* (National Socialist…).

В течение последних полутора десятилетий NSBM начинает играть все более значимую и заметную роль на праворадикальной музыкальной сцене. Хотя данный стиль является лишь одним из ответвлений класси-

---

5 Разновидность вдохновленной европейским фолклором и архаической традицией преимущественно акустической экспериментальной музыки, выросшей из постиндустриальной сцены.

6 В своей классической форме представляет собой один из наиболее тяжелых и жестких стилей экстремальной «металлической» музыки.

7 Быстрый и агрессивный стиль «металлической» музыки, прародитель таких экстремальных стилей, как black metal и death metal.

8 Утяжеленный, «металлизированный» RAC с элементами, позаимствованными из таких стилей «металлической» музыки, как black metal, death metal, thrash metal и др.

ческого black metal, его идеология коренным образом отличается от идеологии традиционной «черной» сцены. Нередки случаи, когда с обеих сторон доходит до взаимного обмена угрозами и обвинениями в «неистинности». В своих текстах NSBM-группы обращаются прежде всего к темам, так или иначе связанным с национал-социализмом, антисемитизмом, антихристианством, арийскими корнями, языческой мифологией и языческими ценностями. В отличие от творчества представителей RAC-сцены, тексты NSBM-групп наполнены мистическими и архаичными образами, которые воспевают славное прошлое и провозглашают его грядущее возрождение.

Национал-социалистский тренд охватил часть сцены black metal в середине 1990-х гг. Основателем данного движения часто и ошибочно считают создателя норвежского музыкального проекта «Burzum»[9] Варга Викернеса[10], который является поистине культовой фигурой среди адептов NSBM. Однако в действительности Варг Викернес никогда по-настоящему не обращался в своих текстах к темам, которые можно назвать национал-социалистскими в широком смысле этого слова. Активное участие в национал-социалистском движении Викернес начал принимать уже после своего осуждение на длительное тюремное заключение в 1994 г. Одними из первых музыкальных групп, которые начали открыто разрабатывать в своем творчестве национал-социалистские темы, стали польские «Graveland», «Fullmoon», «Gontyna Kry», «Infernum», «Veles», «War 88», а также немецкие «Absurd» и «Morke».

Адептами NSBM являются преимущественно выходцы из субкультуры black metal, привычные к радикализму музыки и сопровождающего ее текстового послания, однако в последнее время к ним начинает присоединяться все большее количество скинхедов, результатом чего становится более тесное сотрудничество и даже частичное объединение двух субкультур. Как следствие, в последние годы все более частыми становятся концерты, во время которых сцену делят группы, играющие в стилях «Рок против коммунизма» и NSBM, а также выпускаются совместные альбомы.

С NSBM тесно связаны многие музыкальные группы, играющие в стиле pagan metal. Данный стиль характеризуется, прежде всего, текстами, в которых музыканты прославляют древние языческие верования,

---

9 Норвежский музыкальный проект Варга Викернеса, в музыкальном плане проделавший путь от black metal к медитативной неоязыческой музыке (heathen ambient) и обратно. Будучи представителем первой волны норвежского black metal, «Burzum» до сего дня имеет культовый статус как среди металлистов, так и среди придерживающихся неоязыческих взглядов правых радикалов.

10 Норвежский музыкант, единственный участник проекта «Burzum», известный ультраправый и неоязыческий активист, в 1993 г. осужденный на длительный срок за убийство гитариста блэк-металлической группы «Mayhem», Юронимуса.

предков, войну. В музыке, в отличие от NSBM, могут присутствовать фольклорные мотивы; нередко музыканты используют живые народные инструменты или их синтезированные сэмплы. В контексте ультраправой музыкальной сцены группы, исполняющие музыку в стиле pagan metal, значительное место в своем творчестве отводят прославлению языческих богов и арийской расы, не обращаясь при этом непосредственным образом к Третьему Рейху и его наследию. Подобные группы зачастую автоматически причисляются к сцене NSBM, что в некоторых случаях вызывает возмущение музыкантов, подчеркивающих отличность и независимость сцены pagan metal. Как отмечает Роб Даркен из польского проекта «Graveland»*: «Не думаю, что «Graveland» является NSBM-группой. «Graveland» считают таковой из-за моих политических убеждений, которые большинство людей назвало бы радикальными ультраправыми национал-социалистскими убеждениями»* (Bennett).

Неотъемлемой частью субкультуры black metal является ряд музыкальных групп и проектов, играющих музыку в стиле dark ambient[11], или же, если вести речь о неоязыческой музыке, –pagan ambient либо folk ambient[12]. Нередко эти проекты создают те же люди, которые в первую очередь занимаются творчеством в рамках «металлических» групп. Не обошли эти процессы стороной и ультраправую сцену. Эмбиент-проекты ультраправых музыкантов начали появляться уже во второй половине 1990-х гг., в скором времени после возникновения сцены радикального и политизированного black metal и pagan metal. В данном контексте естественным выглядело доминирование (псевдо)фольклорно-ориентированных проектов, что было связано с сильной заинтересованностью музыкантов культурой, историей и ценностями «арийских предков». Важно отметить, что значительная часть подобного рода проектов в настоящее время сконцентрирована в музыкальном андеграунде славянских стран – прежде всего, Польши и России.

Изучение ультраправой музыкальной сцены – вне зависимости от страны или региона – неизбежно ставит исследователя перед необходимостью ответа на вопрос: рассматривать ли всю ультраправую сцену в рамках единой субкультуры или же в рамках нескольких отдельных субкультур? С одной стороны, деление данной сцены на ряд более узких субкультур представляется достаточно очевидным. Тем не менее, даже несмотря на это рассматриваемые меньшие субкультуры продолжают оставаться в определенном смысле взаимосвязанными, будучи при этом отличными друг от друга по целому ряду параметров.

Несмотря на все существующие различия, сегодня можно наблюдать

11 Разновидность атмосферной электронной музыки.

12 Разновидность атмосферной электронной музыки, характеризующаяся использованием живых фольклорных инструментов или же псевдофольклорных электронных сэмплов.

все большее взаимное сближение ультраправых музыкальных субкультур, их взаимодействие. Данный процесс касается не только собственно музыки (современный «Рок против коммунизма» приобретает более тяжелое, «металлическое» звучание), но и взаимоотношений между представителями различных субкультур (все более редкими становятся конфликты между скинхедами и «металлистами»).

Что касается музыки, в настоящее время наблюдается достаточно активный творческий обмен между представителями различных сторон, который является двигателем музыкальной эволюции стилей и способствует появлению новых, гибридных стилей, существующих на границе двух субкультур. Недавний пример такого рода тенденции – появление нового стиля, так называемого NS metal (национал-социалистский метал), который представляет собой результат значительного утяжеления RAC, привнесения в него различных элементов «металлической» музыки, включая NSBM.

Еще одним подтверждением интеграционных тенденций на ультраправой музыкальной сцене, в широком смысле этого слова, являются участившиеся совместные концерты с участием музыкальных групп, представляющих различные сегменты праворадикальной сцены, а также издание совместных альбомов и компиляций, что еще семь–восемь лет назад представлялось невозможным.

Примером может быть совместный альбом, посвященный Варгу Викернесу, изданный в 2007 г. лейблом «Patriot Productions». Песни (преимущественно в стиле black metal) были переиграны, среди прочих участников, российскими и украинскими RAC-группами: «Сокира Перуна», «Коловрат», «РоССия». Кроме этого можно назвать совместные альбомы немецкого «Der Blutharsch» (martial industrial / military pop) и итальянского «ZetaZeroAlfa» (RAC), польских «Graveland» (pagan metal) и «Honor» (RAC), при этом последняя группа сыграла «тяжелее» обычного.

Таким образом, наиболее правильным и логичным видится рассмотрение единой праворадикальной музыкальной субкультуры, которая в свою очередь делится на более узкие субкультуры, тесно связанные друг с другом. Как подчеркнули в своем интервью белорусскому интернет-изданию «Mirkwood» музыканты русской RAC-группы «Коловрат»: *«Несмотря на незначительные субкультурные отличия, все мы соратники одного общего Движения, все мы люди, делающие единое великое дело. Все мы должны объединяться перед лицом фактического исчезновения белой расы!»* (Интервью с группой «Коловрат»).

Праворадикальная музыкальная субкультура кроме этого является контркультурой, так как противостоит доминирующей культуре, отвергает ее ценности. Ультраправая музыка представляет собой определенную радикальную реакцию на современный мир.

II. Эволюция ультраправой сцены России

В настоящее время праворадикальная музыкальная сцена в России, будучи одной из наиболее молодых в Европе, считается одной из самых быстрорастущих. Причем своими лидирующими позициями в данном аспекте Россия обязана прежде всего многочисленным группам, играющим в стилях NSBM и pagan metal, первыми снискавшим общемировую славу. Постепенно к ним подтягиваются группы, играющие в иных музыкальных стилях (RAC, hatecore и др.).

Российская сцена NSBM и ультраправого pagan metal начала формироваться в первой половине 1990-х гг., причем практически сразу же на ней выделились два основных направления: первое имело корни в нордическо-германской традиции, а второе опиралось на языческую славянскую традицию. Подобного рода разделение существует и в настоящее время. Несколько позже стали появляться музыкальные группы, которые пытались совмещать в своем творчестве обе традиции, прославляя одновременно и Перуна, и Вотана. Представители первого направления впервые объединились в Новомосковске под названием «BlazeBirth Hall» («Чертог, Где Рождаются Молнии»).

Изначально сообщество «BlazeBirth Hall» было основано тремя музыкантами, которые выступают под псевдонимами (это весьма распространено на black metal-сцене) Kaldrad, Ulv Gegner Irminsson и Dagorath. Эти музыканты представляли четыре проекта, исполнявших атмосферный black metal классической норвежской школы первой половины 1990-х: «Branikald» (основан в 1993 г., единственный участник – Kaldrad), «Forest» (основан в 1994 г., участники – Kaldrad и Dagorath), «Raven Dark» (основан в 1994 г., единственный участник – Ulv Gegner Irminsson, хотя в записи первых трех альбомов принимал участие Kaldrad) и «Rundagor» (основан в 1994 г., единственный участник – Dagorath).

Кроме того, необходимо отметить тот факт, что «Branikald» многие считают старейшей российской black metal-группой, а ее альбом «Stormheit» (1994) – первым российским альбомом в данном стиле. Вообще же говоря, «BlazeBirth Hall» можно было бы назвать российским «Inner Circle»[13]. *«Только вдохновение свое* (российские – **И.Л.**) *музыканты черпали в несколько иных вещах – мизантропии, скандинавском язычестве, европейском наследии, антихристианстве и национализме»* (BlazeBirth Hall).

На заре своего существования музыкальные проекты «BlazeBirth Hall» открыто не демонстрировали вос-

[13] «Inner Circle» – существовавшая в начале 1990-х гг. неформальная организация музыкантов – основателей норвежского black metal; в своем творчестве они вдохновлялись, прежде всего, сатанизмом и радикальным антихристианством.

хищения наследием Третьего Рейха. Их идеология скорее представляла собой некий синтез мизантропии и антихристианства с нордическо-германским язычеством. Однако начиная со второй половины 1990-х гг. идеология участников «BlazeBirth Hall» все очевиднее дрейфовала в сторону окутанного мистической аурой немецкого национал-социализма. В последующие годы участники «BlazeBirth Hall» сформировали еще несколько музыкальных групп: «Nitberg» (1999; Kaldrad и Ulv Gegner), «Vargleide» (1999; Kaldrad и Ulv Gegner) и «Wotansjolv» (2000, Ulv Gegner).

Начало нового столетия отмечено явным доминированием в творчестве участников «BlazeBirth Hall» национал-социалистских мотивов, переплетенных с радикальным и агрессивным нордическим неоязычеством; некоторые альбомы представляли собой неприкрытую ультраправую пропаганду. Подобная трансформация отразилась также и на музыке групп, прежде всего, «Branikald», «Nitberg», а также «Forest». Последний альбом «Branikald», к примеру, *«включает в себя ряд новых для музыки проекта элементов, таких как вилетения White Power / R.A.C риффов в Black Metal массив части песен, а также народное пение в последней вещи – «Речка-Реченька»»* (Branikald).

Одновременно, Kaldrad начинает сотрудничество с известной ультраправой группой «Темнозорь», играющей pagan metal, а также с RAC-группой «Вандал», в состав которой входят и музыканты известной NSBM-группы «Волкотень». В сумме же, начиная с 1994 г., группы сообщества «BlazeBirth Hall» издали около 30 музыкальных альбомов (в т. ч. демо-записи и совместные альбомы), оказав значительное влияние на развитие российской сцены black metal (причем не только ее ультраправого сегмента). В настоящий момент проекты «BlazeBirth Hall» пребывают в замороженном состоянии, что связано с трагической гибелью 23 октября 2005 г. Ulv'a Gegner'a и трехлетним тюремным заключением Kaldrad'a, которое он в настоящий момент отбывает в Беларуси.

Главным проводником идей славянского языческого национализма на российской ультраправой сцене является, начиная с 1996 г., музыкальная группа «Темнозорь» (г. Обнинск), играющая pagan metal. Вместе с проектами «BlazeBirth Hall» группа «Темнозорь» считается одним из пионеров российской ультраправой сцены. Примечательно, что одним из вокалистов группы до недавнего времени был Kaldrad.

В 2003 г. группа перестала быть исключительно студийным проектом, приняв участие в ряде праворадикальных концертов в России и Украине, одним из которых стал крупнейший в Восточной Европе ежегодный фестиваль праворадикальной музыки «Коловорот», проходящий в Харькове. Музыканты группы «Темнозорь» выступали там в 2003, 2005, 2007 и 2008 гг. Подобно группам «BlazeBirth Hall», «Темнозорь» в последние годы всячески поддерживает сближение двух флангов ультра-

правой музыкальной субкультуры, а именно, RAC и NSBM /pagan metal.

В интервью, опубликованном в одном из ведущих изданий глобальной сцены «White Power», американском журнале «Resistance», музыканты отмечают следующее: *«Половину сегодняшнего состава группы составляют скинхеды, другую половину – национал-социалистские «металлисты». [...] Расово сознательные арийцы должны стать единым целым, чтобы выжить ... Кроме того, многие скинхеды сегодня слушают и даже играют NSBM, а многие WP-металлисты* (White Power – **И.Л.**) *слушают RAC и играют в RAC-группах»* (TEMNOZOR' Interview…).

Необходимо упомянуть и тот примечательный факт, что участники «BlazeBirth Hall», «Темнозорь», а также несколько десятков других ультраправых «металлических» групп из разных стран являются членами международной организации «The Pagan Front»[14], которая *«пытается вернуть языческие арийские ценности в музыку black metal. Главной целью существования «The Pagan Front» является пропаганда расовых ценностей среди молодежи, принадлежащей к «металлической» субкультуре, пробуждение для борьбы как можно большего числа арийцев с помощью одного из наиболее эффективных видов оружия – Искусства»* (TEMNOZOR' Interview…). Россию в данной организации представляют также музыкальные группы «Темнояръ» и «Родовест».

Следует отметить, что с 1998 г. вокалист группы «Темнозорь» Gorruth (Илья Бабин) возглавляет звукозаписывающую студию «Stellar Winter Records». Это *«старейшая из существующих ныне студий, занимающихся таким стилем, как black metal, в России»* (TEMNOZOR' Interview…), которая в то же время является крупнейшим в стране распространителем продукции NSBM-групп. С недавнего времени «Stellar Winter Records» имеет активно действующее подразделение, специализирующееся на записи и распространении альбомов RAC-групп. Студия издает альбомы не только российских групп («Branikald», «Forest», «Raven Dark», «Vargleide», «Nitberg», «Волкотень», «Old Wainds», «Велимор», «Nord'n'Commander» и др.), но также зарубежных (в том числе польских команд «Swastyka» и «Venedae»).

Еще одна известная неформальная группа музыкантов, принадлежащих к российской сцене NSBM и исполняющих, в том числе, NS dark ambient, NS death metal и NS folk metal, образовалась вокруг студии «Armour Get Dawn». В это сообщество вошли команды «Nord'n'Commander» (Воронеж), «Родовест» (Волгоград), «The Creed», «Огнеслав», «Sieg», «Khali-Juga», «Темнояръ» и «Deplored».

---

14 Международное сообщество ультраправых неоязыческих музыкальных групп, звукозаписывающих студий и тематических изданий, имеющих отношение к сцене NSBM и радикального pagan metal.

В настоящее время российская сцена NSBM и, прежде всего, ультраправого pagan metal является одной из наиболее динамичных и быстрорастущих. Как отмечалось выше, ее развитие происходит преимущественно в двух направлениях – нордическо-германском и славянском, – причем все чаще в творчестве отдельных групп наблюдается синтез традиций, переосмысление их в контексте «единой арийской традиции». При этом несмотря на растущую популярность славянского неоязычества (что происходит также и на RAC-сцене), нордическо-германское крыло по-прежнему занимает исключительно важное место и играет заметную роль, не намереваясь оставлять завоеванные в российском ультраправом андеграунде позиции.

Интересным, пусть и недостаточно широко распространенным, феноменом является еще одно, уже упоминавшееся выше, направление на сцене NSBM, которое можно обозначить как «национал-сатанизм», своеобразный симбиоз в творчестве отдельных музыкальных групп идеологии национал-социализма и сатанизма. Наличие у некоторых NSBM-групп сатанинских корней объясняется происхождением стиля, его ранней историей, уходящей в самое начало 1990-х, когда black metal позиционировался как исключительно сатанинский – или же, в иных случаях, радикально антихристианский.

Несмотря на то, что позже большинство NSBM-групп отмежевалось от сатанинской идеологии, исключив ее элементы из своего творчества, некоторые достаточно известные музыканты не только признают допустимость, но и выражают свою определенную поддержку данному направлению. Как заметил в одном из своих интервью Kaldrad: *«Сатанизм – это Восстание против христианства, против упадочного, больного состояния Духа... Его первичный слепой порыв сменился Яростью, в Свете Мифологической Тайны Крови и Почвы НС-Мировоззрения. Мы соучастники этой трансформации»* (Интервью с группой «Branikald»). Что же касается российской музыкальной сцены, к числу «национал-сатанинских» групп можно отнести проекты «Bloodrain» (Тверь), «Hagl» (Тверь), «Reichsblood» (Курск) и «Abstract Satan».

Одновременно ультраправая политическая ангажированность частично охватывает российских «металлистов», представителей молодежной субкультуры, имевшей достаточно натянутые отношения со скинхедами в первой половине 1990-х гг. Творчество таких групп, как «Коррозия Металла», «D.I.V.», «Hitler» и «Крэк», нельзя назвать пропагандой ad hoc; используя элементы национал-социалистской символики, одиозные сценические образы и псевдонимы, наполняя тексты своих песен радикальным содержанием, музыканты стремились в том числе и к тому, чтобы эпатировать публику. Тем не менее, их творчество привлекло к себе внимание не только целевой аудитории (т. е. непосредственно «металлистов»), но также части скинхедов.

Следует отметить, что основанная лидером группы «Коррозия Ме-

талла» Пауком (Сергеем Троицким) в 1989 г. «Корпорация Тяжелого Рока» (КТР) приблизительно с середины 1990-х занималась, наравне с записью альбомов ряда «металлических» групп, продвижением музыки российских скинхедов, которая достаточно широко освещалась также в журнале КТР «Железный марш». Особого внимания заслуживает серия аудиокассет «Бритоголовые идут» в десяти частях.

Несмотря на все выше перечисленное первый опыт взаимодействия российских скинхедов и «металлистов» следует признать в целом неудачным, что было связано, в том числе, с появлением национальной музыкальной сцены, ориентированной исключительно на скинхедов, популяризацией западных праворадикальных рок-групп, а также непринятием заметной частью правой молодежи пропагандируемых Пауком ценностей и образа жизни.

Вторая попытка сотрудничества российских скинхедов и «металлистов» была более успешной, оказав заметное влияние на современную ультраправую музыкальную сцену России. Речь идет о зародившейся в первой половине 1990-х гг. российской сцене NSBM и ультраправого pagan metal.

Сотрудничество музыкантов из обоих лагерей вплоть до сего дня остается весьма плодотворным, что находит свое выражение в записываемых совместно альбомах, совместных концертах, а также издании мемориальных альбомов-посвящений. Например, в записи диска, изданного в 2009 г. лейблом «Patriot Productions» и посвященного памяти погибшего в 2005 г. вокалиста польской RAC-группы «Honor» Мариуша Шчерского, приняли участие российские ультраправые металлические группы «Wewelsburg» и «Велимор». Причем подобное сотрудничество имеет место также на ультраправой музыкальной сцене других европейских стран. Кроме того, произошло своего рода расширение стилистических рамок музыкального компонента субкультуры скинхедов (изначально – музыка в стилях Oi! и RAC), а сама субкультура претерпела существенные изменения, в результате которых можно говорить об ультраправой субкультуре, одним из компонентов которой и являются скинхеды.

Современная ультраправая музыкальная сцена в России весьма разнообразна не только с идеологической, но также географической точки зрения. Представители радикальной сцены NSBM и pagan metal действуют во многих регионах Российской Федерации – от Калининграда («Holdaar») до Благовещенска на Дальнем Востоке («Волколак», «Волх»). Своим числом «металлические» группы заметно превосходят количество групп, формирующих сцену RAC/Oi!, и, в то же время, они гораздо шире представлены в провинции, чем в крупных городах. Следует назвать Тюмень («Забытые Твердыни Льдов», «Femegericht»), Нефтекумск («Holocaust SS», «Oswenzim»), Североморск («Apartheide»), Тверь («Endlosung», «Bloodrain», «Hagl», «M8L8TH», «Morbus Mundi», «Stella Arja»), Томск («Wewelsburg», «Ва-

ряг»), Курск («Reichsblood»), Тулу («Сыны Севера») и Тугулым («Всполох»). В наиболее крупных российских городах (Москва, Санкт-Петербург) сцена NSBM по-прежнему достаточно мала.

III. Развитие идей и стиля

В связи с тем фактом, что ультраправые музыкальные субкультуры в России являются, по большому счету, импортным продуктом, завезенным в первой половине 1990-х гг. из других европейских стран, где сильная праворадикальная сцена сформировалась несколько раньше, в Россию были импортированы и базовые элементы этих субкультур, включая символику, мифологию и основные внешние атрибуты. Здесь необходимо отметить, что в праворадикальных музыкальных субкультурах стран Западной Европы, оказавших наибольшее влияние на молодую российскую сцену, изначально видное место занимали элементы нордическо-германского неоязычества, что не могло не отразиться на идеологической составляющей творчества российских групп – особенно на этапе становления сцены.

Лишь в середине 1990-х гг. в праворадикальные музыкальные субкультуры начинают проникать элементы славянского неоязычества, которые, однако, не вытесняют полностью «чуждые» элементы, но развиваются параллельно или же приводят к появлению своеобразных славяно-германских идеологических структур. Причем оба лагеря тесно сотрудничают друг с другом, практически не встречается взаимная вражда на почве принадлежности к разным традициям. Подобного рода разделение проявляется, прежде всего, в используемых музыкантами символике и мифологии, в художественных образах, отражающих ту или иную традицию, и прочих элементах творчества.

Музыканты известной российской RAC-группы «Коловрат» следующим образом характеризуют мировоззренческий и идеологический компонент, свойственный двум основным направлениям современной ультраправой музыки: *«Традиции воспевания скандинавского пантеона, обращение к кельтским эпосам, укоренившиеся ещё среди первой плеяды представителей ВМ сцены, были восприняты и продолжены в НСБМ как один из основных краеугольных камней стиля, в то время как на скинхед сцене традиционно преобладали социально-политические темы, характерные для Oi! команд восьмидесятых...»* (Интервью с группой «Коловрат»).

Творчество большинства таких музыкантов несет особую смысловую нагрузку и характеризуется широким использованием символики и элементов мифологии, связанных с разнообразными идеологиями крайне правого характера. Широкое распространение в подобного рода субкультурах получили не только символика и мифология, позаимствованные у Третьего Рейха, но также и несколько модифицированные, адаптированные к текущей ситуации элементы, своими корнями уходя-

щие в далекое прошлое. Речь идет, прежде всего, о языческой – точнее сказать, неоязыческой – символике и мифологии, которые лишь относительно недавно получили широкое распространение в праворадикальных кругах восточнославянских стран.

В творчестве праворадикальных музыкальных групп исключительно важное место занимают языческая символика и мифология, олицетворяющая собой связь музыкантов с родной землей, локальной или общеевропейской традицией, предками и богами. Язычество, зачастую интерпретированное и дополненное новыми элементами, является нитью, соединяющей творчество музыкантов с часто идеализированным прошлым, которое представляет собой антитезу современному миру и порядку. Манифест ультраправого музыканта-язычника кратко можно выразить названием одной из книг Юлиуса Эволы – «Восстание против современного мира».

Музыка, таким образом, является ничем иным как формой бунта, протеста, борьбы. Язычество в данном контексте интерпретируется как отчаянная попытка сохранить духовность в мире торжествующего материализма, опереться на твердый фундамент непреходящих, с точки зрения музыкантов, ценностей, выдержавших испытание веками. Подобные устремления, поиск прочной опоры в зыбком мире постмодерна приводит к идеализации прошлого, его противопоставлению современности.

Язычество, кроме того, играет значимую роль в формировании национальной, этнической и расовой идентичности участников праворадикальных субкультур. Ведь идеальное прошлое в представлениях большинства ультраправых музыкантов – это прошлое дохристианское. Христианская же церковь, в силу тех или иных причин, оказалась не в состоянии послужить связующим звеном между идеальным прошлым, временем первозданной чистоты, и настоящим. Более того, сама миссия вселенской церкви исторически направлена на стирание границ между народами, ставя единство веры выше единства крови, что, с точки зрения ультраправого активиста, является неприемлемым.

Кроме того следует отметить, что христианские церкви в современном мире в значительной степени скомпрометировали себя в глазах представителей правого фланга политического спектра своим толерантным отношением к представителям этнических и социальных меньшинств, а также тесным сотрудничеством с официальными властями, которые часто рассматриваются ультраправыми как «антинародные режимы». Язычество в данной ситуации видится естественной противоположностью христианства, единственной системой, в наиболее полной мере отражающей ценности Крови и Почвы. В силу упомянутых выше и целого ряда иных причин в праворадикальных субкультурах наблюдается медленное вытеснение христианства язычеством.

Языческая традиция, к которой, в той или иной степени, обращается большинство современных ультраправых музыкантов в России, сама по себе является весьма неоднородным феноменом. Объединяет музыкантов одно – язычество для них является одним из важнейших средств национальной, этнической, хотя прежде всего расовой самоидентификации. Европейские языческие традиции – славянская, нордическая, кельтская, эллинская – зачастую противопоставляются чуждым вероисповеданиям – исламу, иудаизму, христианству и реже всевозможным восточным религиям, – являясь одновременно в интерпретации музыкантов единственно прочным, непоколебимым фундаментом построения идеального арийского общества и справедливого мира.

Подобное положение вещей нашло свое отражение в символике, используемой ультраправыми музыкальными группами. Визуальные символы играют исключительно важную роль в вышеупомянутых субкультурах и творчестве принадлежащих к ним музыкальных групп. Эти символы весьма разнообразны: нордическо-германские и славянские; явные, понятные широким массам и понятные лишь «избранным», «посвященным»[15]; языческие и антихристианские. Визуальная символика является манифестом, заявляющим о ценностном фундаменте, на котором стоит та или иная группа, она указывает на музыкальное и идеологическое наполнение того или иного альбома, понятным и доступным языком формулирует его основное послание.

Вербальные символы, которые часто встречаются в текстах праворадикальных групп – прежде всего, речь идет о NSBM и pagan metal, – также играют важную роль. Зачастую они подчеркивают элитарность исполняемой музыки, делая ее понятной лишь узкому кругу «избранных», посвященных в тайный язык символов и образов, нередко камуфлирующий радикальное послание, что позволяет ему расширять аудиторию. Кроме того, с помощью вербальной символики музыканты ретранслируют современной аудитории языческие образы, древние и мистические.

Еще одной проблемой, свойственной прежде всего «металлической» сцене или же, точнее, субкультуре black metal, является наличие определенного количества музыкальных групп, которые, используя отдельные элементы ультраправой символики и мифологии, не до конца вписываются в контекст обширной праворадикальной музыкальной субкультуры. В первую очередь это относится к тем группам, которые пропагандируют различные формы сатанизма, а также к некоторым неоязыческим группам. Их ненависть к «иудеохристианству», а также призывы к

15 Скрытые символы не только кратко и ясно выражают идеологическую позицию группы, но и позволяют при этом остаться в ладах с цензурой, замаскировать внутренний радикализм музыки, позволив ей стать доступной большему количеству потенциальных слушателей.

уничтожению определенных социальных групп, а то и всего человечества, имеют под собой несколько иные идеологические основания. Тем не менее, как критики, так и сами участниками ультраправой музыкальной сцены зачастую ошибочно считают подобного рода группы частью этого направления.

Кроме того, нельзя оставить без внимания тот факт, что идеи тотальной мизантропии и человеконенавистничества, столь ярко выраженные в классическом black metal, в результате популяризации данного музыкального стиля в ультраправой среде находят все большее количество сторонников, именуемых внутри самого движения пипл-хейтерами (people haters).

IV. Ультраправая музыка и пропаганда идей

Как отмечает датский социолог Рон Эйерман, *«музыка занимает центральное место ... в современных расистских движениях. Она формирует главный инструмент рекрутирования ... Музыка – культурная форма – жизненно важна для вырабатывания и выражения движения в социальном и политическом смысле»* (цит. по: Ластовский). Сказанное выше, несомненно, относится не только к шведской сцене, которую описывает ученый. Тексты песен, содержащие явные или закамуфлированные призывы к борьбе, могут быть облечены в форму практически любого из существующих музыкальных стилей, хотя в ультраправых кругах всегда существовали определенные музыкальные преференции.

Музыка в праворадикальных субкультурах исполняет функцию, отличную от популярной музыки – развлекать, служить источником увеселения. *«Окружая слушателей со всех сторон, погружая их в свою атмосферу, обволакивая их, – что соответствует сути акустического феномена, – она превращает их в участников одного процесса...»* (Адорно, 1999: 46).

Хендрик Мёбус, лидер немецкой NSBM-группы «Absurd», дополняет данное высказывание: *«NSBM является скрытым инструментом агитации и пропаганды. Современная музыка больше не служит исключительно тривиальным целям, не является игрой, но используется для убеждения слушателей в необходимости предпринимать конкретные действия. Те, кто считает NSBM исключительно музыкальным стилем, не имеют о нем ни малейшего понятия...»* (Möbus)

Действительно, музыка в ультраправых субкультурах выполняет роль интегрирующего компонента, она объединяет и сплачивает. Основной и наиболее важной целью ультраправой музыки (будь то RAC или NSBM) является пропаганда. *«Творчество неотделимо от пропаганды. Творчество делает пропаганду филигранной и одухотворенной, пропаганда делает творчество осмысленным и четко направленным»* (Интервью с группой «Волкотень»).

Восприятие музыки как оружия одинаково для каждой из упоми-

навшихся выше праворадикальных музыкальных субкультур; различается лишь вид этого оружия – от магического, заговоренного «меча» языческого NSBM до сжатого «кулака» прямолинейного RAC. На своих страницах в Интернете, как и в многочисленных интервью, музыканты постоянно подчеркивают исключительную роль музыки в своей «политической борьбе».

В 1996 г. Kaldrad из «BlazeBirth Hall» следующим образом характеризовал свою музыку: *«Музыка Войны неделима на сферы, культы, верования и имена. Она порождается, когда вспыхивает пламя внутри каждого... Это нельзя назвать музыкой в обычном понимании... Понятна она лишь тем, кто вступает в битву, не сомневаясь и не оглядываясь назад. Иные будут искать в ней созвучие и красоты гармоний, но, услышав и убоявшись, начнут свой лай, как трусливые псы. ... Это музыка тех, кто несет кольцо всевластия. Она несет мрак, вечные зимы и опустошение Расовой Войны»* (Branikald).

Gorruth, лидер группы «Темнозорь» из Обнинска, следующими словами постарался выразить сущность своей музыки:

«Темнозорь» – это крик наших Арийских Сердец. [...] Пронзительный крик, обращенный к нашим арийским братьям и сестрам. Печаль в наших истекающих кровью Душах, вызванная тем, что мы стали свидетелями деградации и унижения всего того, что было Сильным, Прекрасным, Правильным и Гордым [...].

«Темнозорь» является боевым кличем, пропагандой, но ни в коем случае не открытой пропагандой ... Это вдохновленный и вдохновляющий призыв взяться за оружие ... Такова наша музыка – народная, мощная и цепляющая; она представляет собой современную форму Арийского Боевого Грохота» (TEMNOZOR' Interview…).

Станислав, один из музыкантов NSBM-группы «Волкотень», следующими словами охарактеризовал свою музыку: *«Национал-социализм через музыку и музыка во имя национал-социализма... Воплощение Расовых идеалов через благородный звуковой орнамент НСБМ»* (Интервью с группой «Волкотень»).

Музыканты NSBM-группы «M8l8th» утверждают: *«M8l8th» – National Socialist Black Metal Дивизия, сметающая на своем пути бастионы ... порядка, испепеляющая веру в иудейских богов, приветствующая Солнце правой рукой!»* (Интервью с группой «M8l8th»).

Известный в ультраправых кругах российский журнал «Атеней» подчеркивает информационную, образовательную и рекрутационную роль, которую музыка играет в праворадикальных субкультурах: *«С каждым днем все сложнее узнать правду о политике, и здесь Белый рок приходит на помощь. Через любопытство, пробужденное музыкой, многие люди пришли к Национальной идее»* (цит. по: Ластовский).

Как видно из приведенных выше слов, музыканты сами хорошо понимают то влияние, которое создаваемая ими музыка оказывает на

слушателя, а также роль, которую она играет в движении. Отчетливо проступает также и убеждение, что музыка праворадикальных групп является чем-то большим, нежели просто музыкой, представляя собой в первую очередь пропагандистский инструмент, целью которого является поддержание духа борьбы в рядах «посвященных», а также рекрутация новых адептов. В праворадикальных субкультурах сама музыка несет в себе символическое значение, олицетворяет собой неизбежную войну, которая в скором времени воспламенит мир, чтобы, в конце концов, подарить победу тем единственным, кто, как считают музыканты, ее наиболее достоин, – арийцам.

Кроме того, необходимо отметить, что NSBM-группы неизменно подчеркивают элитарность своего искусства, его недоступность широким массам. В сравнении с ними, RAC является своего рода праворадикальной поп-музыкой, «музыкой для масс», доступной и понятной практически всем социальным категориям, вне зависимости от уровня их образования. Красноречиво звучат слова, сказанные в одном из интервью музыкантами группы «Коловрат»: *«Интеллектуальный уровень среднего представителя скинхед-сцены нередко заметно ниже степени образованности и умственного потенциала НСБМ-активиста»* (Интервью с группой «Коловрат»).

В первую очередь, именно благодаря музыкальной форме, которая без прямого радикального текстового послания может быть по сути нейтральной, праворадикальные музыканты находят своего слушателя далеко за границами достаточно узких ультраправых субкультур. Наиболее универсальным примером здесь являются ультраправые «металлические» группы, музыка которых практически неотличима от музыки аполитичных групп. Как следствие, число их слушателей не ограничивается одной лишь правой молодежью, что сказывается на пропагандистском потенциале этих групп, делая их эффективным инструментом привлечения в движение новых членов.

Как отметили в одном из своих интервью музыканты российского «Коловрата»: *«Процесс, начатый сплитом «Honor» / «Graveland» годы назад, сегодня достиг действительно значимых масштабов»* (Интервью с группой «Коловрат»). Но при этом необходимо также отметить, что *«НСБМ обладает наибольшим пропагандистским потенциалом среди вышеперечисленных стилей. Основное его преимущество в аудитории, которая не обязательно принадлежит к крайне правым сторонникам»* (Ластовский).

И действительно, на многих общедоступных сайтах, форумах и блогах (таких как metalarea.org, nnm.ru и пр.) альбомы ультраправых металлических групп (как представителей NSBM, так и pagan metal) регулярно выкладываются для бесплатного скачивания наравне с альбомами других, аполитичных «металлических» групп. Интенсивность обсуждения этих альбомов пользователями форумов нередко наглядно свидетельствует о востребованности не только в ультраправой среде. Таким обра-

зом, доступность музыки, а также сопровождающей ее печатно-пропагандистской продукции (буклеты музыкальных альбомов, содержащие не только тексты песен, но прокламации и информационные материалы, нередко доступны для скачивания вместе с музыкой) и очевидная заинтересованность в ней со стороны участников «металлической» субкультуры позволяют говорить о наличии у нее определенного пропагандистского потенциала.

К сожалению, далеко не все файлообменные сервисы позволяют отследить точное количество скачиваний тех или иных альбомов. Тем не менее, даже имеющаяся в наличии информация позволяет утверждать, что воздействие российского NSBM и радикального pagan metal распространяется далеко за пределы ультраправой субкультуры.

Популяризации рассматриваемых музыкальных стилей за пределами ультраправых субкультур способствует также интерес, проявляемый к отдельным наиболее заслуживающим внимания группам со стороны аполитичных музыкальных изданий, специализирующихся на освещении тяжелой музыки. В частности, интервью с ультраправыми музыкантами и рецензии на их альбомы в разное время появлялись в многочисленных электронных и печатных журналах, среди которых в русскоязычном сегменте можно выделить «Metal Art», «Darkside», «The MetalList» и ряд других.

Косвенным свидетельством наличия определенного пропагандистского потенциала у российского NSBM и pagan metal являются актуальное состояние ультраправого движения и высокая степень распространенности языческих верований в среде правых радикалов. Кроме того, заметно выросла неприязнь, которую язычники-националисты испытывают по отношению к христианской церкви, что в некоторых случаях привело к конкретным проявлениям агрессии. Личностное становление многих сегодняшних правых активистов пришлось на период расцвета русской ультраправой языческой сцены. Возможное и кажущееся весьма вероятным влияние музыки на этот процесс – тема для отдельного исследования.

Заключение

Музыкальная сцена в европейских странах и, в частности, в России обладает достаточно высоким пропагандистским потенциалом ультраправых идей, который может простираться далеко за пределы праворадикальных субкультур. Рост рядов российского ультраправого движения во многом происходит благодаря активной деятельности музыкантов, формирующих привлекательный для многих молодых людей образ борца за «национальную идею» и «интересы русского народа», доступно формулирующих основные цели движения и способы их достижения.

Российская праворадикальная музыкальная сцена является разнообразным феноменом, что позволяет ей обращаться к различным целевым группам слушателей на понятном и доступном им языке. О востребован-

ности ультраправой музыки говорит стабильный рост и развитие российской сцены. Непосредственно NSBM и ультраправый pagan metal занимают на ней видное место, выполняя одновременно образовательную и пропагандистскую роль, предлагая свое видение идеального прошлого, истории страны с дохристианских времен вплоть до наших дней, а также показывая единственно верный, на взгляд музыкантов, путь возвращения к этому прошлому.

Являясь интеллектуальной «элитой» праворадикальной сцены, NSBM-музыканты зачастую оказывают влияние на идеологическое развитие иных стилей праворадикальной музыки, таких как RAC, hatecore и др. Кроме этого, ведущие российские NSBM-музыканты нередко сотрудничают с RAC-группами. В целом, при сохранении текущих общественных тенденций популярность идей, пропагандируемых ультраправыми музыкантами, вероятнее всего, будет возрастать, привлекая все большее количество активных сторонников и просто сочувствующих.

Литература

1. Адорно, Т. *Социология музыки.* М. СПб. : Университетская книга, 1999.
2. *Интервью с группой «Волкотень»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Mirkwood». Режим доступа : http://www.geocities.com/triath88/volkoten_m.htm.
3. *Интервью с группой «Коловрат»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Mirkwood». Режим доступа : http://mirkwoodzine.org/kolovrat.htm.
4. *TEMNOZOR' Interview 2004 for RESISTANCE Magazine* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Breidablik». Режим доступа : http://breidablik-zine.narod.ru/interviews/temnozor.html.
5. *Интервью с группой «Branikald»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Восстание». Режим доступа : http://old.ravon.su/clauses/5131-intervju-s-bbh.html.
6. *Интервью с группой «Graveland»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Brangolf». Режим доступа : http://www.thepaganfront.com/brangolf/interv/graveland.html.
7. *Интервью с группой «M8l8th»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «No Mercy». Режим доступа : http://no-mercy.ns-portal.com/interviews/m8l8th.htm.
8. Ластовский, А. *Роль музыки в неонацистской пропаганде среди молодежи* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Brangolf». Режим доступа : http://www.thepaganfront.com/brangolf/library/music_propaganda.html.
9. Bennett, J. *NSBM Special Report* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Decibel Magazine». Режим доступа : http://www.decibelmagazine.com/features/may2006/nsbm.aspx.
10. *BlazeBirth Hall* [Электронный ресурс] // Форум издания «Respublika 16». Режим доступа : http://www.respublika16.ru/forum/lofiversion/index.php/t3054.html.
11. *Branikald* [Электронный ресурс] // Сайт организации «The Pagan Front». Режим доступа : http://www.thepaganfront.com/stellarwinter/bran.html.

12. Möbus, H. *National Socialist Black Metal* [Электронный ресурс] // Сайт организации «The Pagan Front». Режим доступа : http://www.thepaganfront.com/pf.php?show=articles&article=1.
13. *National Socialist Black Metal* [Электронный ресурс] // Интернет-страница «NSBM». Режим доступа : http://www.nsbm.org/.

Дополнительные источники

1. *Интервью с группой «Graveland»* [Электронный ресурс] // Сайт журнала «Empire of Hate». Режим доступа : http://empireofhate.altervista.org/graveland.htm.
2. Страница русской NS/WP молодежи [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://ns-wp.org/music.htm.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Аляксандр Шамякін

Бальшавіцкая нацыянальная тэорыя і палітыка на пачатку станаўлення савецкай дзяржавы

Уводзіны

На пачатку XX ст. Расія ўяўляла з сябе каланіяльную імперыю, якая стагоддзямі фармавалася коштам заваёвы і ўключэння ў свой склад суседніх народаў і дзяржаваў. Расійская неабмежаваная манархія была жорстка цэнтралізаванай унітарнаю дзяржаваю, у якой велікарускі этнас займаў дамінантнае становішча ў палітычным і сацыяльна-эканамічным жыцці. Пэўныя адзінкі самакіравання ў Расійскай імперыі існавалі ў выглядзе Каралеўства Польскага, Вялікага княства Фінляндскага, Бухарскага ханства і Хівінскага эмірату, але гэта былі нестандартныя выпадкі, якія сведчылі пра асаблівы кантэкст іх уваходжання ў склад імперыі. Але нават гэтыя самакіраваныя адзінкі да канца XIX – пач. XX ст. былі ліквідаваныя ці згубілі асноўную частку сваёй аўтаноміі.

Адносіны да «нятытульных» нацыяў і этнасаў рэгуляваліся збольшага на канфесійнай аснове, а аб'екты гэтага рэгулявання вызначаліся адным тэрмінам – «инородцы», у лік якіх, паводле некаторых падлікаў, уваходзілі каля 200 нацыянальнасцяў (Карр, 1990: 210). Несумненна, нявырашанае нацыянальнае пытанне пачало абвастрацца ў крызісны перыяд пачатку XX ст., калі павялічыліся сацыяльныя супярэчнасці і пачаў развівацца рэвалюцыйны рух, які прывёў да першай расійскай рэвалюцыі 1905–1907 гг., а ў 1914 г. пачалася Першая сусветная вайна. Развіццё рухаў нацыянальнага адраджэння ў гэты час ужо нельга было ігнараваць, і нацыянальнае пытанне заняло значнае месца ў грамадскім і палітычным жыцці Расійскай імперыі.

Мабыць, адным з самых цікавых і радыкальных фарматаў развязання нацыянальнага пытання ў Расіі было праграмнае палажэнне партыі бальшавікоў, якое дапускала самавызначэнне нацыяў ажно да поўнага аддзялення, але літаральнае разуменне палажэння можа прывесці да сур'ёзнага сэнсавага скажэння.

Мэта гэтага артыкулу – раскрыць сутнасць бальшавіцкай нацыянальнай тэорыі ды ўзаемасувязі нацыянальнай палітыкі са стратэгіяй на пачатковай стадыі фармавання савецкай палітыкі. Храналагічна ахоплены перыяд ад з'яўлення ў 1903 г. праграмы Расійскай сацыял-дэмак-

ратычнай рабочай партыі (бальшавікоў) – РСДРП(б) – да 1918 г. Закранаюцца і некаторыя пазнейшыя падзеі, але ўскосна, для ўдакладнення логікі асвятлення асноўнага пытання. Калі разглядаецца нацыянальная палітыка бальшавікоў пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі ды ў 1918 г., асноўная ўвага надаецца тэрыторыям, якія або былі пад кіраваннем Савету народных камісараў (СНК), або ўяўлялі з сябе надзённую цікавасць для стратэгічных мэтаў савецкай дзяржавы. Рэгіёны, якія выпалі з зоны ўплыву бальшавікоў (напрыклад, Прыбалтыка), у гэтым артыкуле закранаюцца толькі ўскосна.

Нацыянальная тэорыя РСДРП(б) з моманту II з'езду ў 1903 г. і да кастрычніка 1917 г. прайшла пэўную эвалюцыю, самым важным этапам якой стаў менавіта 1917 г., калі Ленін перагледзеў сваё негатыўнае стаўленне да федэрацыі. У гэты момант нарадзіліся дзве візіі далейшага ўладкавання Расіі: федэралісцкая канцэпцыя Уладзіміра Леніна і аўтанамісцкая канцэпцыя Іосіфа Сталіна. Нягледзячы на тое, што фармальна перамагла федэралісцкая канцэпцыя, СССР паўстаў як жорстка цэнтралізаваная дзяржава.

Для разумення гэтага парадоксу савецкага дзяржаўнага будаўніцтва трэба прасачыць эвалюцыю поглядаў Леніна на федэрацыю ды іншыя аспекты нацыянальнай тэорыі. Таксама важным ёсць разгляд нацыянальнай палітыкі ў маладой Савецкай Расіі, існаванне якой было яшчэ вельмі нетрывалае, і ад таго, як бальшавікі згуляюць «нацыянальную карту» на аскепках шматнацыянальнай Расійскай імперыі, залежала само існаванне савецкай дзяржавы.

I. Нацыянальнае пытанне ў марксісцка-ленінскай канцэпцыі

Нацыянальнае пытанне было цэнтральным у праграме і палітыцы РСДРП(б). Як адзначыў Ленін у 1913 г., *«нацыянальнае пытанне высунулася ў цяперашні час на прыкметнае месца сярод пытанняў грамадскага жыцця Расіі, гэта відавочна»* (Ленин, 1961(а): 277). Асабліва важна тое, што сутнасць яго развязання зводзілася не толькі да пераліку патрабаванняў і захадаў, а было звязанае са зменаю сацыяльна-эканамічных фармацыяў і класаваю барацьбою.

Такія прынцыповыя пастулаты Карла Маркса, як знікненне нацыянальных супярэчнасцяў з узмацненнем класавых антаганізмаў, права прыгнечаных нацыяў на самавызначэнне (і стварэнне новых буйных дзяржаваў), паступовае знікненне нацыянальных адрозненняў з развіццём капіталізму і гаспадарчых сувязяў, улік канкрэтнай гістарычнай сітуацыі ў рэалізацыі права на самавызначэнне ды іншыя перанялі і дапрацавалі артадаксальныя спадкаемцы марксізму – расійскія бальшавікі.

Першая грунтоўная і падрабязная распрацоўка нацыянальнага пытання звязаная з II з'ездам РСДРП у ліпені–жніўні 1903 г., на якім фактычна і паўстала сацыял-дэмакратычная партыя ды, адначасова, раскалолася на дзве фракцыі – бальшавікоў і мен-

шавікоў[1]. II з'езд РСДРП быў лёсавызначальнаю падзеяй, на ім прынялі і праграму партыі, у якой п. 9 прызнаваў права на самавызначэнне за ўсімі нацыямі, якія ўваходзяць у склад дзяржавы (Программа и устав..., 1917: 7).

Галоўным ідэолагам і тэарэтыкам нацыянальнага пытання быў, несумненна, Уладзімір Ленін, які ў № 33 газеты «Искра» ад 1 лютага 1903 г. апублікаваў артыкул «О манифесте «Союза армянских социал-демократов», а таксама непасрэдна перад з'ездам у той жа газеце «Искра» (№ 44 ад 15 ліпеня 1903 г.) – артыкул «Национальный вопрос в нашей программе», дзе адзначыў і раскрыў шмат якія прынцыпы нацыянальнай палітыкі сацыял-дэмакратычнай партыі. Дзеля адлюстравання стаўлення Леніна да федэрацыі варта прывесці ягоны адказ на маніфест Саюзу армянскіх сацыял-дэмакратаў у згаданым артыкуле на старонках газеты «Искра».

У маніфесце старшыня армянскіх сацыял-дэмакратаў Сцяпан Георгіевіч Шаўмян адзначыў неабходнасць усталявання ў будучай рэспубліцы федэратыўнага ладу (Ленин, 1959(a): 104). Ленін у адказ на гэты маніфест даў настаўленне новаму сябру Расійскай сацыял-дэмакратычнай партыі, дзе адмовіў магчымасць замацавання ў праграме патрабавання федэрацыі ў Расіі: *«Федэрацыя дапускае аўтаномныя нацыянальныя палітычныя адзінкі [...]. Саюз мусіць выдаліць са сваёй праграмы патрабаванне федэратыўнай рэспублікі ды абмежавацца патрабаваннем дэмакратычнай рэспублікі наогул»* (Ленин, 1959(a): 104–105). Трэба адзначыць, што непаразуменні ўзнікалі як унутры РСДРП(б), так і паміж іншымі сіламі левага спектру. Гэта датычыла як дзяржаўнага ўладкавання Расіі, так і незразумелага шмат для каго бальшавіцкага тэзісу пра «самавызначэнне нацыяў ажно да поўнага аддзялення».

Адзначыўшы патрэбу выключыць патрабаванне федэрацыі з праграмы Саюзу армянскіх сацыял-дэмакратаў, Ленін паслядоўна і настойліва адмаўляў у перабудове Расіі на прынцыпах федэрацыі. Галоўная задача пралетарыяту ўсіх краінаў свету – гэта супольная барацьба супраць сусветнага капіталізму, а федэрацыя ёсць тым фактарам, які раз'ядноўвае пралетарыят, робіць яго барацьбу менш паспяховаю.

Разам з гэтым трэба адзначыць, што Ленін не быў апантаным праціўнікам самой магчымасці існавання федэратыўнай дзяржавы. Цэнтралізаванай дзяржаве аддаваўся прыярытэт перад федэратыўнаю, бо *«цэнтралізаваная буйная дзяржава ёсць велізарным гістарычным крокам наперад»* (Ленин, 1961(b): 144), і, зыходзячы з дыялектычнага прынцыпу, пераход да сацыялізму мусіў ажыццяўляцца праз цэнтралізаваную дзяржаву, а не праз такі «гістарыч-

[1] Структуру, якая паўстала пасля I з'езду ў 1898 г., цяжка ахарактарызаваць як цэнтралізаваную і арганізаваную партыю з выпрацаванаю праграмаю, тактыкай і стратэгіяй дзейнасці.

ны рудымент», з пункту гледжання марксізму, як федэрацыя.

І тут усё залежала ад канкрэтнай гістарычнай сітуацыі, у якой трэба ажыццяўляць тактычныя захады для дасягнення канчатковай стратэгічнай мэты. Пасля дасягнення мэты – пабудовы сацыялізму – усе тактычныя захады гублялі сэнс. Як вядома з ленінскай канцэпцыі, сапраўдны міжнацыянальны мір і абсалютнае развязанне нацыянальных супярэчнасцяў магчымыя толькі шляхам паслядоўнай дэмакратызацыі і, што асабліва істотна, не ў межах капіталістычнага ладу. Таму федэрацыю, гэтак сама, як і стварэнне класавай дзяржавы, Ленін дапускаў найперш як тактычны крок (Ленин, 1959(b): 326). Менавіта такі падыход і ўжываўся ва ўмовах 1917 г., калі Ленін выключна з тактычных меркаванняў павярнуўся да ідэі федэрацыі.

П. 9 праграмы РСДРП, дзе адзначалася права ўсіх нацыяў на самавызначэнне, не быў чыста бальшавіцкім вынаходніцтвам. Гэты прынцып атрымаў сваё развіццё ў XIX ст. у межах ліберальнага і рэвалюцыйнага дэмакратызму і марксізму. Аднак водгук знаходзілі не ўсе патрабаванні пра самавызначэнне. Марксізм дакладна падзяляў, з аднаго боку, права на ўз'яднанне і ўтварэнне нацыянальных дзяржаваў для буйных нацыяў Еўропы (немцаў, палякаў, італьянцаў і вугорцаў) і, з другога боку, «прынцып нацыянальнасцяў», які лічыўся ў марксісцкай канцэпцыі з'явай негатыўнаю. Напрыклад, Энгельс выказваў адмоўнае стаўленне да самавызначэння балканскіх славянаў, тлумачачы гэта тым, што яно служыць неабходнасць антыдэмакратычнай і рэакцыйнай палітыцы Расіі ў Еўропе (Энгельс, 1960: 159–163).

Як адзначалася вышэй, прызнанне бальшавікамі права на самавызначэнне было цалкам звязанае з канкрэтнаю гістарычнаю сітуацыяй. Ленін яшчэ ў 1903 г. пісаў, што *«безумоўнае прызнанне барацьбы за свабоду самавызначэння зусім не абавязвае нас падтрымліваць усялякае патрабаванне нацыянальнага самавызначэння [...]. Няўжо прызнанне права на самавызначэнне нацыяў патрабуе падтрымкі ўсялякага патрабавання ўсялякай нацыі самавызначацца?»* (Ленин, 1959(b): 233–234). У аснову падтрымання прынцыпу самавызначэння быў пакладзены класавы падыход, і менавіта інтарэсамі класавай барацьбы абгрунтоўвалася права нацыяў на самавызначэнне.

Выразным прыкладам падтрымання права на самавызначэнне, зыходзячы з канкрэтнай гістарычнай сітуацыі ды класавай мэтазгоднасці, было польскае пытанне. Яшчэ ў 1896 г. на Лонданскім кангрэсе II Інтэрнацыяналу абмяркоўвалася прапанова Польскай сацыялістычнай партыі (ПСП) уключыць у пастанову пункт аб незалежнасці Польшчы. Але кангрэс абмежаваўся больш абстрактнаю фармулёўкай і ўхіліўся ад патрабавання незалежнасці. Уласна кажучы, пазіцыя ПСП на Лонданскім кангрэсе грунтавалася на поглядах Карла Маркса і Фрыдрыха Энгельса, якія ў свой час адназначна выступалі за ўз'яднанне польскага народу ва ўласнай нацыянальнай дзяржаве.

Менавіта вакол пытання пра лёс Польшчы ў завочную палеміку з ПСП

у 1903 г. уступіў Ленін, які тлумачыў пазіцыю Маркса такім чынам: *«Польшча зрабілася рэвалюцыйнаю часткаю Расіі, Аўстрыі ды Прусіі [...]. Нават польскае дваранства, якое стаяла яшчэ часткаю на феадальнай глебе, далучылася з бяспрыкладнаю самаахвярнасцю да дэмакратычна-аграрнай рэвалюцыі. Польшча ўжо была асяродкам еўрапейскай дэмакратыі, калі Нямеччына заставалася яшчэ ў самай пахабнай канстытуцыйнай і пыхліва-філасофскай ідэалогіі [...]. Стварэнне дэмакратычнай Польшчы ёсць першаю ўмоваю стварэння дэмакратычнай Нямеччыны»* (Ленин, 1959(b): 237).

У артыкуле «Адносіны расійскай сацыял-дэмакратыі да нацыянальнага пытання» («Przedswit», сакавік 1903 г.) ПСП абвінаваціў Леніна і ягоную партыю ў дзіўным тлумачэнні ды няпэўнасці, дактрынёрстве і анархічных поглядах. Да таго ж на карысць ПСП грала выказванне Энгельса ў артыкуле «Якая справа рабочаму класу да Польшчы» (Энгельс, 190) у газеце «The Commonwealth» ад 1866 г., дзе ён адзначаў вялікую віну Расіі за прыгнёт Польшчы: *«Калі рабочы клас Расіі ... створыць палітычную праграму, і ў гэту праграму ўвойдзе патрабаванне вызвалення Польшчы, – тады, і толькі тады, гаворка пойдзе ўжо не пра Расію як нацыю, і абвінавачваным застанецца толькі царскі ўрад»* (Энгельс, 1960: 158).

Але Ленін у сваю чаргу прывёў аргументы іншага парадку і загаварыў пра змены ў канкрэтных гістарычных умовах, калі незалежнасць Польшчы ўжо не мела асаблівага значэння ў справе сацыяльнай рэвалюцыі ў Еўропе. Ленін у адказе ПСП прывёў словы Каўцкага (1896 г.): *«Пецярбург зрабіўся ў гэты момант значна больш важным рэвалюцыйным цэнтрам, чым Варшава, рускі рэвалюцыйны рух мае ўжо больш буйное міжнароднае значэнне, чым польскі»* (Ленин, 1959(b): 238). У такіх умовах было немэтазгодна адрываць Польшчу для аслаблення царызму, і пралетарыяту варта было змагацца разам, каб знішчыць царызм.

Прыведзены прыклад мае універсальнае значэнне і выразна дэманструе канкрэтную гістарычную скіраванасць нацыянальнай праграмы бальшавікоў. Тое, што Ленін казаў пра Польшчу, можна ўжыць і да любога іншага нацыянальнага пытання (Ленин, 1959(b): 242).

Новы ўсплёск міжнацыянальных супярэчнасцяў і абвастрэнне нацыянальнага пытання мелі месца перад пачаткам Першай сусветнай вайны. У гэты час сярод бальшавікоў актывізавалася тэарэтычная дзейнасць у гэтым кірунку. Ленін у 1913–1914 гг. напісаў шэраг працаў, сярод якіх найбольш значная – «Критические заметки по национальному вопросу». У ёй лідэр бальшавікоў надаў вялізную ўвагу і ўпершыню падрабязна раскрыў сваё стаўленне да «культурна-нацыянальнай аўтаноміі», вызначыў паняцце «нацыянальная культура» з марксісцкіх пазіцыяў і разгледзеў іншыя моманты нацыянальнай тэорыі.

Ён нездарма надаў асаблівую ўвагу паняццю «культурна-нацыянальная аўтаномія». Гэтую ідэю падтрымлівалі розныя палітычныя сілы не толькі ў самой Расійскай імперыі, але і сацыял-дэмакраты ў Аўстра-Вугорш-

чыне. Менавіта аўстрыйскія сацыял-дэмакраты Ота Бауэр і Карл Рэнэр, які пісаў пад псеўданімам Шпрынгер, былі асноўнымі тэарэтыкамі ў пытанні культурна-нацыянальнай аўтаноміі. Пазіцыя Леніна ў адносінах да яе была катэгарычна адмоўная. Гаворачы пра ідэю культурна-нацыянальнай аўтаноміі, ён адзначаў: «*Асноўны, прынцыповы грэх гэтай праграмы ў тым, што яна імкнецца ўвасобіць у жыццё самы вытанчаны і самы абсалютны, да канца даведзены нацыяналізм. Сутнасць гэтай праграмы: кожны грамадзянін запісваецца ў тую ці іншую нацыю, і кожная нацыя складае юрыдычную адзінку, з правам прымусовага абкладання сваіх чальцоў, з нацыянальнымі парламентамі (сеймамі), з нацыянальнымі «статс-сакратарамі» (міністрамі)*» (Ленин, 1961(а): 131). Ленін лічыў ідэю культурна-нацыянальнай аўтаноміі надзвычай шкоднаю, бо яна падмяняла класавую свядомасць «буржуазнай ідэалогіяй».

Адзначыўшы ў сваіх працах так званыя непазбежны прынцып нацыянальнасці ў буржуазным грамадстве і гістарычную законнасць нацыянальных рухаў, Ленін адмовіў прынцып барацьбы за нацыянальную культуру (Ленин, 1961(а): 132). Нацыянальную культуру бальшавікі разглядалі як буржуазна-клерыкальную рэакцыйнасць і перашкоду ў справе інтэрнацыяналізацыі рабочага руху. «Філасофскім глупствам» назваў нацыянальны дух Іосіф Сталін (Сталин, 1946: 53), тады яшчэ малавядомы грузінскі бальшавік Джугашвілі, якому ў 1912–1913 гг. Ленін даручыў займацца распрацоўваннем нацыянальнай палітыкі. Менавіта ў 1913 г. выйшла адзіная істотная тэарэтычная праца Сталіна «Марксізм і нацыянальнае пытанне», праўда, аўтарства ягонае – відавочна намінальнае, а пераважна праца належыць Леніну і некаторым іншым бальшавікам (Шаститко, 2002: 21).

Тым не менш імя Джугашвілі (Сталіна) трывала ўвайшло ў раннюю гісторыю бальшавізму як імя аднаго з «адказных» за нацыянальныя праблемы. Яму ў 1917 г. давялося ўзначаліць Народны камісарыят у справах нацыянальнасцяў і стаць аўтарам аўтанамісцкай канцэпцыі ўладкавання савецкай дзяржавы, якая толькі паводле формы адрознівалася ад федэралісцкай канцэпцыі Леніна.

II. Эвалюцыя тактычных захадаў у 1917 г.

Пасля лютаўскай рэвалюцыі ў Расіі ўсталяваўся рэспубліканскі дзяржаўны лад. У пераліку прыярытэтаў Часовага ўраду, якія ён абазначыў 3 сакавіка 1917 г., было ўвядзенне грамадзянскіх свабодаў незалежна ад прыналежнасці да саслоўя і нацыянальнасці (История России…, 2005: 38). Гэта мусіла зрабіць роўнымі ў прававым плане ўсіх грамадзянаў Расіі. Але Часовы ўрад цягам усіх сваіх складаў так і не адважыўся на фактычнае вырашэнне нацыянальнага пытання. Галоўным аргументам у пазіцыі Часовага ўраду было чаканне Устаноўчага сходу, які і меў развязаць гэтую праблему.

Часовы ўрад, у прынцыпе, негатыўна ставіўся да ўсялякіх патрабаванняў самавызначэння. І хаця ён у

сакавіку 1917 г. паабяцаў у перспектыве даць палякам незалежнасць, гэта быў гандаль тым, чаго Расія ўжо не мела – Польшчу даўно акупавалі войскі кайзераўскай Нямеччыны. Ужо напрыканцы існавання Часовага ўраду Асаблівая камісія для складання праектаў асноўных законаў у кастрычніку 1917 г. сфармулявала праект закону, які планавалася зацвердзіць на Устаноўчым сходзе. Згодна з ім: *«А) Дзяржава Расійская адзіная і непадзельная. Б) У складзе дзяржавы Расійскай Фінляндыя карыстаецца самастойнасцю на падставах і ў межах, якія ўстанаўліваюцца законам аб узаемных адносінах Расіі ды Фінляндыі, прынятым на Устаноўчым сходзе [...]. В) У дзяржаве Расійскай будзе ўведзеная абласная аўтаномія»* (Национальная политика, 1997: 199–200).

Зусім па-іншаму да развязання нацыянальнага пытання падыходзілі бальшавікі. Іхная праграма ў параўнанні з палітыкаю Часовага ўраду адрознівалася радыкалізмам. Ленін неўзабаве пасля свайго вяртання ў Расію напісаў брашуру пад назваю «Задачи пролетариата в нашей революции» (10 красавіка 1917 г.), у якой адзначыў сваю пазіцыю ва ўмовах 1917 г.: *«У нацыянальным пытанні пралетарская партыя мусіць адстойваць найперш абвяшчэнне і неадкладнае ажыццяўленне поўнай свабоды аддзялення ад Расіі ўсіх нацыяў і народнасцяў, прыгнечаных царызмам, якія гвалтоўна далучаныя або гвалтоўна ўтрымліваюцца ў межах дзяржавы...»* (Ленин, 1962(a): 51).

Як відаць, Ленін акцэнтаваў увагу не на мэтазгоднасці ці немэтазгоднасці аддзялення для класавай барацьбы, ён ужо казаў пра поўную свабоду выхаду са складу Расіі (Ленин, 1962(a): 52). Несумненна, што такая пастаноўка пытання супярэчыла літаральнаму сэнсу марксізму і бальшавіцкай праграмы да гэтага. Вядома, што згодна з марксісцкаю нацыянальнаю тэорыяй прызнанне права на поўнае аддзяленне і яго ажыццяўленне пры нізкім або недастатковым узроўні класавага антаганізму прывяло б да ўзнікнення класавай дзяржавы. Аднак Ленін дапускаў магчымасць з'яўлення на пэўны час *«палітычнай драмы таго ці іншага нацыянальнага пытання»* (Ленин, 1959(b): 239).

Адзначаная вышэй пазіцыя давала бальшавікам магчымасць зарабіць істотныя палітычныя дывідэнды, на што і разлічваў Ленін. Логіка была ў тым, што паспяховае станаўленне рэспублікі Саветаў прывядзе да вялікага прыцягнення да яе рабочых масаў усіх нацыянальнасцяў (Ленин, 1962(a): 51). Зразумела, што пры разгортванні такога сцэнару былі б і страты, бо, вядома, не ўсе прыцягнуліся б да рэвалюцыйнай Расіі ва ўмовах складанага перапляцення нацыянальных і палітычных адносінаў часоў Першай сусветнай вайны, але гэта было лепей, чым нічога. Увогуле нацыянальнае пытанне на той час і пазней выкарыстоўвалі ў сваіх інтарэсах і бакі канфлікту, і палітычныя сілы ўнутры іх.

Ленін напісаў брашуру «Задачи пролетариата в нашей революции», каб падрыхтаваць глебу для VII (Красавіцкай) Усерасійскай канферэнцыі РСДРП(б) 1917 г. У сваёй прамове

наконт нацыянальнага пытання на гэтай канферэнцыі Ленін зноў зрабіў акцэнт на добраахвотным прыцягненні «адпушчаных» частак Расіі: *«Трэба ў Расіі налягаць на свабоду аддзялення прыгнечаных нацыяў, а ў Польшчы падкрэсліваць свабоду з'яднання. Свабода з'яднання мае на ўвазе свабоду аддзялення. Мы, рускія, павінны падкрэсліваць свабоду аддзялення, а ў Польшчы – свабоду з'яднання»* (Ленін, 1951: 267).

На Красавіцкай канферэнцыі прагучала таксама прамова Сталіна. Ён стаяў на пазіцыях надзвычай папулярнай у бальшавіцкіх ды іншых палітычных колах ідэі абласной аўтаноміі, вылучанай бальшавікамі яшчэ да рэвалюцыі 1917 г. Сам Ленін у далютаўскі перыяд падрабязна акрэсліў станоўчае месца абласной аўтаноміі ў перспектыўнай перабудове Расіі. На Красавіцкай канферэнцыі можна прасачыць, хаця і не вельмі выразнае, размежаванне паводле шырыні планаванай аўтаноміі. З гэтага не надта заўважнага разыходжання праз пэўны час у працэсе станаўлення савецкай дзяржавы ўзнікла суперніцтва паміж «федэралісцкаю» канцэпцыяй Леніна і «аўтанамісцкаю» канцэпцыяй Сталіна пры вызначэнні характару адносінаў паміж Савецкаю Расіяй і савецкімі рэспублікамі.

Хаця на Красавіцкай канферэнцыі яшчэ не ішла гаворка пра магчымасць федэрацыі, але погляд Леніна на свабоду аддзялення быў больш радыкальны, чымся, напрыклад, дарэвалюцыйная нацыянальная тэорыя або погляды іншых бальшавікоў: *«Калі Фінляндыя, калі Польшча, Украіна аддзеляцца ад Расіі, у гэтым няма нічога дрэннага. Што тут дрэннага? Хто гэта скажа, той шавініст»* (Ленін, 1951: 269). Сталін жа, у сваю чаргу, адводзіў Украіне ролю аўтаноміі (Сталін, 1937: 6) і ў цэлым прыкрываўся агульным дагматычным фасадам. Дарэчы, калі казаць пра дагматызм, то Ленін дапускаў у пэўных выпадках адыход ад літаральнага сэнсу класавай нацыянальнай тэорыі ды магчымасць утварэння класавай дзяржавы і буржуазнай нацыянальнай «драмы»: *«Паколькі ёсць рэшткі не вырашаных буржуазнай рэвалюцыяй пытанняў, мы стаім за іх вырашэнне. Мы да сепаратысцкага руху абыякава адносімся, нейтральныя»* (Ленін, 1951: 269).

У выніку працы VII Красавіцкай канферэнцыі была прынятая рэзалюцыя наконт нацыянальнага пытання, змест якой зводзіўся да наступных палажэнняў: *«1) За ўсімі нацыямі, якія ўваходзяць у склад Расіі, павінна быць прызнана права на свабоднае аддзяленне і на ўтварэнне самастойнай дзяржавы. 2) Адмаўленне такога права і непрыняцце мераў, якія гарантуюць яго практычную выканальнасць, раўназначна падтрымцы палітыкі захопаў і анексій. 3) Далейшае трыманне пралетарска-рэвалюцыйнай мэтазгоднасці ў пытаннях таго ці іншага права на самавызначэнне. 4) Патрабаванне шырокай абласной аўтаноміі. 5) Адмаўленне культурна-нацыянальнай аўтаноміі. 6) Роўны статус усіх нацыяў. 7) Зліццё рабочых усіх нацыянальнасцяў у аб'яднаных арганізацыях»* (Рэзалюцыя…,1951: 271–272).

Такім чынам, у рэзалюцыі спалучыліся і стары падыход «мэтазгоднасці», і новы ленінскі пастулат пра «абсалютнае прызнанне права на аддзяленне». Натуральна, такое сумяшчэнне праграмных і тактычных момантаў толькі ўскладняла сітуацыю з нацыянальным пытаннем, і далей пры ажыццяўленні нацыянальнай палітыкі пасля прыходу бальшавікоў да ўлады гэта адбілася на практыцы.

У 1917 г. адбылася яшчэ адна важная падзея, звязаная з тактыкаю ў нацыянальным пытанні. 9 чэрвеня ў прамове на I Усерасійскім з'ездзе Саветаў рабочых і салдацкіх дэпутатаў Ленін адзначыў: *«Не трэба баяцца асобных рэспублікаў. З пункту гледжання рабочых і сялянаў, гэта не страшна.* ***Няхай Расія будзе саюзам свабодных рэспублікаў*** » (Ленін, 1962(b): 286). Такая заява мела прынцыповае значэнне, бо выходзіла з аналізу развіцця нацыянальна-вызваленчых рухаў у рэгіёнах Расіі. У 1917 г. ішло ўзмацненне цэнтрабежных тэндэнцыяў, але іх змест пераважна пакуль не выходзіў за межы патрабавання шырокай аўтаноміі ў складзе Расійскай дэмакратычнай федэратыўнай рэспублікі. Сведчаннем гэтаму служыць рэзалюцыя аб дзяржаўным кіраванні, прынятая на Усерасійскім мусульманскім з'ездзе (1–11 траўня 1917 г.): *«...Прызнаць, што формаю дзяржаўнага ўладкавання Расіі, якая найбольш забяспечвае інтарэсы мусульманскіх народнасцяў, ёсць дэмакратычная рэспубліка на нацыянальна-тэрытарыяльна-федэралісцкіх пачатках»* (Национальная политика..., 1997: 204). А патрабаванне аўтаноміі Беларусі ў складзе федэратыўнай Расійскай рэспублікі было асноўным у праграмах беларускіх партыяў рэвалюцыйна-дэмакратычнай плыні (Ладысеў і Брыгадзін, 1999: 8), найбольш уплывоваю сярод якіх была Беларуская сацыялістычная грамада. Але асабліва моцна нацыянальна-вызваленчы рух развіваўся ва Украіне і Фінляндыі, дзе ўжо ўлетку 1917 г. аднабакова вырашалася пытанне пра мясцовую ўладу.

Такім чынам, у 1917 г. назіралася эвалюцыя поглядаў Леніна наконт нацыянальнага пытання, а дакладней змяняліся тактычныя захады ў развязанні гэтай праблемы на канкрэтным гістарычным этапе. Неадназначнасць бальшавіцкай нацыянальнай тэорыі істотна адбівалася на нацыянальнай палітыцы пасля прыходу да ўлады бальшавікоў у кастрычніку 1917 г.

III. Падыходы на пачатку стварэння савецкай сістэмы

Пасля перамогі ўзброенага бальшавіцкага паўстання ў Петраградзе 25 кастрычніка 1917 г. улада бальшавікоў пачала паступова замацоўвацца і ў іншых рэгіёнах дзяржавы. Атрымаўшы ўладу, бальшавікі пачалі ажыццяўляць уласную палітыку, неад'емнаю часткаю якой было нацыянальнае пытанне. У выніку працы II з'езду Саветаў рабочых і салдацкіх дэпутатаў (25–26 кастрычніка 1917 г.) сфармаваўся першы савецкі ўрад, у структуры якога існаваў Народны камісарыят у справах нацыянальнасцяў (Наркамнац) на чале з Іосіфам Сталі-

ным. Утварэнне такога органу было ў гісторыі Расіі з'яваю беспрэцэдэнтнаю. Спачатку задачы Наркамнацу не былі дакладна акрэсленыя. Іх сфармулявалі толькі ў справаздачы за першае паўгоддзе 1918 г.: *«...Накіроўваць і кантраляваць дзейнасць нацыянальных камісарыятаў; служыць пасрэднікам паміж імі ды органамі савецкай улады; збіраць матэрыялы пра нацыянальны рух у краіне; праводзіць у жыццё асновы Савецкай Канстытуцыі»* (Макарова, 1987: 30).

Першым істотным крокам у нацыянальнай палітыцы было выданне 2 лістапада 1917 г. Дэкларацыі правоў народаў Расіі, якая абвяшчала: *«1) Роўнасць і суверэннасць народаў Расіі. 2) Права народаў на свабоднае самавызначэнне, ажно да аддзялення і ўтварэння самастойнай дзяржавы. 3) Скасаванне ўсіх і ўсялякіх нацыянальных і нацыянальна-рэлігійных прывілеяў і абмежаванняў. 4) Свабоднае развіццё нацыянальных меншасцяў і этнаграфічных групаў, якія насяляюць тэрыторыю Расіі»* (Декларация..., 1957: 58).

Прытрымліваючыся духу гэтай Дэкларацыі, 4 снежня 1917 г. была прызнаная незалежнасць Украінскай Народнай Рэспублікі, але пры гэтым была адзначаная гатоўнасць усталяваць федэратыўныя адносіны (О признании..., 1957: 74). Яшчэ адзін прыклад ажыццяўлення права на самавызначэнне ажно да аддзялення звязаны з Фінляндыяй, якой бальшавікі далі незалежнасць 18 снежня 1917 г.

Пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі распад дзяржавы не спыніўся, наадварот, цэнтрабежныя тэндэнцыі ўзмацніліся. Нацыянальныя і палітычныя эліты ў розных рэгіёнах Расіі расцанілі захоп улады бальшавікамі як шлях да анархіі ды рэвізію дэмакратычных тэндэнцыяў. Гэта яшчэ больш падштурхоўвала да адкрытага сепаратызму. Так, у сваёй большасці беларускія нацыянальныя партыі не падтрымалі Кастрычніцкай рэвалюцыі ды ў «Грамаце да беларускага народу», выдадзенай 27 кастрычніка ад імя Цэнтральнай беларускай вайсковай рады, Беларускага выканаўчага камітэту Заходняга фронту, Беларускай сацыялістычнай грамады і Беларускай народнай партыі сацыялістаў, заклікалі насельніцтва Беларусі і салдатаў Заходняга фронту да згуртавання вакол Вялікай беларускай рады ў мэтах недапушчэння, каб *«віхор бязладу згубіў нашу святую нацыянальную справу абароны вольнасцяў і правоў беларускага народу»* (Ладысеў і Брыгадзін, 1999: 23). Менавіта ў гэты час Вялікая беларуская рада ўсё выразней выступала за поўнае аддзяленне Беларусі ад Расіі.

Прадстаўнік украінскай Цэнтральнай рады ў размове з Крыленкам, які з 12 лістапада 1917 г. займаў пасаду галоўнакамандуючага ўзброенымі сіламі Савецкай Расіі, заявіў: *«Прэтэнзіі СНК на кіраўніцтва ўкраінскаю дэмакратыяй тым менш могуць мець якое-небудзь апраўданне, што формы палітычнага праўлення, якія навязваюцца Украіне, далі на тэрыторыі саміх народных камісараў вынікі, якія зусім не выклікаюць зайздрасці. Пакуль у Велікаросіі развіваецца анархія, эканамічны, палітычны і гаспадар-*

чы развал, пакуль там пануе грубае самавольства і ўціск усіх свабодаў ... Генеральны сакратарыят не лічыць патрэбным паўтараць гэты сумны досвед на тэрыторыі Украіны» (Национальная политика…, 1997: 226).

Сярод рэгіёнаў Расіі, якія шляхам адасаблення ад цэнтру спрабавалі выратавацца ад бальшавізму, варта прывесці прыклад Сібіры. 6 снежня 1917 г. у Томску адкрыўся надзвычайны сібірскі абласны з'езд. Шмат якія арганізацыі краю разглядалі абласныя ўстановы як прыладу для барацьбы з распаўсюджваннем бальшавізму, і адпаведна назіраўся рост лакальных і нават сепаратысцкіх сімпатыяў, *«толькі б можна было пазбавіцца ад жахаў наступлення бальшавізму, які хутка распаўсюджваўся ад цэнтру да перыферыі»* (Национальная политика…, 1997: 229). З'езд стварыў мясцовыя краявыя органы ўлады і пастанавіў не пазней за сакавік 1918 г. склікаць Сібірскі Устаноўчы сход.

На той час у бальшавікоў не было выразна сфармуляванай мадэлі, якую яны маглі б прапанаваць народам Расіі. Яны дзейнічалі паводле абставінаў, але можна сказаць, што ў гэты пераходны час пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі і да афармлення канстытуцыйных асноваў дзяржавы Саветаў бальшавікі актыўна выкарыстоўвалі стратэгію палітычнай альтэрнатывы. Там, дзе ініцыятыва спачатку належала не ім, бальшавікі на факт стварэння нейкага органу «буржуазнай» або «буржуазна-нацыяналістычнай» улады адказвалі сваёй ініцыятывай, якая супрацьпастаўлялася існай. Так, у адносінах да ўкраінскай Цэнтральнай рады, перад якою СНК 4 снежня 1917 г. паставіў ультыматум з той прычыны, што яна не прызнала Саветаў, бальшавікі праводзілі палітыку падвойных стандартаў і стварылі альтэрнатыўны ёй асяродак улады.

Яшчэ перад ультыматумам украінскай Цэнтральнай радзе, які значыў разрыў адносінаў СНК з ЦР, у Кіеве адкрыўся Усеўкраінскі з'езд Саветаў рабочых, салдацкіх і сялянскіх дэпутатаў, на якім украінскія бальшавікі саступілі ў барацьбе прыхільнікам Цэнтральнай рады. Пасля гэтага 11 снежня 1917 г. яны склікалі новы Усеўкраінскі з'езд Саветаў. Робячы стаўку на альтэрнатыўны асяродак улады ва Украіне, у Петраградзе, тым не менш, не пайшлі на поўны разрыў адносінаў. Такая пазіцыя бальшавікоў тлумачыцца чаканнем далейшага развіцця палітычнай сітуацыі ва Украіне паводле савецкага сцэнару. Аднак бальшавіцкая альтэрнатыва ва Украіне перамагла толькі ў выніку наступлення савецкіх войскаў напрыканцы 1918 г.

Прыкладна такой жа палітыкі бальшавікі прытрымліваліся і ў іншых рэгіёнах былой Расійскай імперыі: у Туркестане, Паволжы, на Паўночным Каўказе, у Беларусі. Паводле стратэгіі «палітычных альтэрнатываў» у першай палове 1918 г. развіваўся працэс станаўлення нацыянальна-дзяржаўных тэрытарыяльных адзінак народаў Сярэдняга Паволжа і Паўднёвага Уралу (Татарска-Башкірская Савецкая Рэспубліка), а таксама некаторых народаў Паўночнага Каўказу (Церская Савецкая Рэспубліка). Зыходзячы з кан'юнктурных палітыч-

ных абставінаў былі арганізаваныя Кубанска-Чарнаморская Рэспубліка (травень–ліпень 1918 г.)[2], Данская Савецкая Рэспубліка (сакавік 1918 г.) і Сацыялістычная Рэспубліка Таўрыды (сакавік 1918 г.) (Чистяков, 1966: 84–85).

Утварэнне першых савецкіх аўтаномных рэспублікаў было працэсам сітуацыйным, тактычным. Яны не ўяўлялі з сябе трывалых утварэнняў ды існавалі ва ўмовах вострай палітычнай і ваеннай барацьбы ў Расіі. З'яўляючыся альтэрнатыўнымі праектамі класавага падыходу да развязання нацыянальнага пытання, яны аказаліся недаўгавечнымі. Акрамя Туркестанскай аўтаноміі, іх ліквідавалі ў выніку змены ўлады на гэтых тэрыторыях. Пасля вяртання ўлады Саветаў яны не аднавіліся, а замест іх былі створаныя іншыя нацыянальна-тэрытарыяльныя ўтварэнні.

Для разумення сутнасці захадаў у нацыянальнай палітыцы важна адзначыць, што яны служылі стратэгічнай мэце – сусветнай сацыялістычнай рэвалюцыі. Для Леніна не стаяла прынцыповая праблема захавання дарэвалюцыйных межаў дзяржавы. У справе сусветнай сацыялістычнай рэвалюцыі галоўным было захаванне самога плацдарму для далейшага яе прасоўвання. Леніна, такім чынам, не вельмі хвалявала адпадзенне той ці іншай часткі ад Расіі, калі гэта пойдзе на карысць стратэгічнай мэце.

Схільнасць да тактычных кампрамісаў ставіла бальшавікоў у больш выгадныя пазіцыі ў параўнанні з «белым» рухам, які працягваў прытрымлівацца формулы «адзінай і непадзельнай Расіі». У разгар грамадзянскай вайны ў Расіі савецкі ўрад цягам канца лета і восені 1919 г. вёў дыпламатычную гульню з новымі прыбалтыйскімі дзяржавамі, прапанаваўшы ім заключыць мірныя дамовы і прызнаць іх безумоўную нацыянальную незалежнасць (Минц), у той час як генерал Юдзеніч, які камандаваў Паўночна-заходняй белай арміяй у Эстоніі, быў катэгарычна супраць самавызначэння гэтай краіны.

У справе пашырэння сацыялістычнай рэвалюцыі Ленін бачыў сваім хаўруснікам нацыянальна-вызваленчыя рухі каланізаваных народаў Азіі. 24 лістапада 1917 г. СНК выдаў адозву да ўсіх працоўных мусульманаў Расіі і Усходу, у якой заклікаў расійскіх мусульманаў: *«Уладкоўвайце сваё нацыянальнае жыццё свабодна і беспярашкодна [...]. Ведайце, што вашы правы, як і правы ўсіх народаў Расіі, ахоўваюцца ўсёй магутнасцю рэвалюцыі ды яе органаў, Саветаў рабочых, салдацкіх і сялянскіх дэпутатаў»* (Ко всем трудящимся...,1957: 66). Крывадушная бальшавіцкая палітыка ў адносінах да мусульманаў Расіі праявілася, калі яны ад дэкларацыі перайшлі да дзеянняў. Але адозва другой і па сутнасці галоўнаю часткаю адрасавалася мусульманам Усходу. У ёй СНК заклікаў: *«Звяргайце ж гэтых драпежнікаў* (еўрапейскіх каланізатараў – **А.Ш.**) *і прыгнятальнікаў вашых краінаў [...]. Не губляйце ж часу і скідвайце з плечаў векавых*

[2] 7 ліпеня 1918 г. Кубанска-Чарнаморская Рэспубліка была аб'яднаная з Церскаю Рэспублікаю і Стаўраполлем у Паўночна-Каўказскую Рэспубліку.

захопнікаў вашых зямель» (Ко всем трудящимся…,1957: 66).

Палітыка, накіраваная на актывізацыю нацыянальна-вызваленчых рухаў каланіяльных народаў Азіі, пацвярджалася публікацыяй сакрэтных дамоваў царскага ўраду з дзяржавамі Антанты аб падзеле Турцыі, Ірану ды інш. Гэта мусіла займець выбуховы эфект і падштурхнуць антыкаланіяльную барацьбу. Вядома, калі разглядаць падтрыманне народаў, якія яшчэ не дасягнулі дастатковага развіцця капіталізму і шмат у чым стаялі на «феадальнай» аснове, то гэта супярэчыла літаральнаму сэнсу марксісцкай тэорыі. Але Ленін верыў у хуткае развіццё сусветнай сацыялістычнай рэвалюцыі, асноўным аб'ектам якой бясспрэчна быў заходні капіталізм. У барацьбе з асноўным ворагам быў карысны любы хаўруснік, асабліва той, які здольны падарваць яго эканамічную моц падчас сусветнай вайны.

Федэрацыя як дзяржаўнае ўладкаванне Расійскай Савецкай Рэспублікі заканадаўча замацавалася на III Усерасіўскім з'ездзе Саветаў, які 10 студзеня 1918 г. прыняў «Дэкларацыю правоў працоўнага і эксплуатаванага народу», што зрабілася складовою часткаю Канстытуцыі РСФСР 1918 г. У дэкларацыі адзначалася, што *«Расійская Савецкая Рэспубліка засноўваецца на аснове* ***свабоднага саюзу свабодных нацыяў як федэрацыя савецкіх нацыянальных рэспублікаў*** *»* (Конституция…, 1957: 143). Тут адсутнічае дакладнае вызначэнне формы федэрацыі, але больш гэтая фармулёўка па сутнасці пасуе да федэрацыі па дамове, або, як яна яшчэ называецца, саюзнай дзяржавы. І хаця ў дэкларацыі і агаворваецца, што *«III Усерасійскі з'езд Саветаў абмяжоўваецца ўстанаўленнем каранёвых пачаткаў федэрацыі Савецкіх Рэспублікаў Расіі, даючы рабочым і сялянам кожнай нацыі прыняць самастойнае рашэнне на сваім уласным паўнамоцным з'ездзе: ці жадаюць яны і на якіх асновах удзельнічаць у федэральным урадзе і ў астатніх федэральных савецкіх установах»* (Конституция…, 1957: 144–145), гэта не здымае вастрыні прававых неадпаведнасцяў.

Рэч у тым, што федэрацыя па дамове прадугледжвае саюз раўнапраўных дзяржаўных адзінак. Федэрацыя з аўтаномнымі ўключэннямі не ёсць саюзнаю дзяржаваю, а яе суб'екты будуюць адносіны з федэральным цэнтрам паводле вертыкальнага прынцыпу, а не па гарызанталі. Менавіта такі прынцып арганізацыі ўлады ў адносінах да іншых савецкіх рэспублікаў быў зафіксаваны ў прававых актах: *«Вышэйшым органам улады ў межах федэрацыі ёсць Усерасійскі з'езд Саветаў рабочых, салдацкіх, сялянскіх і казацкіх дэпутатаў»* (О федеральных учреждениях…, 1957: 105). Калі вышэйшым органам федэрацыі ёсць Усерасійскі з'езд Саветаў, а федэрацыя будуецца паводле прынцыпаў саюзу (федэрацыя па дамове), то гэта пярэчыць сэнсу такой формы аб'яднання. Гэта пацвярджае, што пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі і на момант прыняцця Дэкларацыі правоў працоўнага і эксплуатаванага народу Ленін не праводзіў дакладна-

га размежавання паняццяў аўтаноміі ды федэрацыі ў вузкім сэнсе слова (федэрацыі па дамове).

Такія палітыка-прававыя недакладнасці ў справе пабудовы савецкай дзяржавы былі вызначаны шэрагам фактараў, у тым ліку і няспеласцю самой савецкай дзяржаўнасці. Але калі падыходзіць больш грунтоўна, то можна канстатаваць, што ўся палітыка нацыянальнага дзяржаўна-тэрытарыяльнага будаўніцтва не ставіла за мэту статычна аформіць дасканалыя федэратыўныя інстытуты. Цікавае выказванне Леніна на гэты конт прысутнічае ў першым варыянце артыкулу «Очередные задачи Советской власти», прадыктаваным стэнографу 23–28 сакавіка 1918 г.: *«Мы стаім за дэмакратычны цэнтралізм ... Насамрэч дэмакратычны цэнтралізм зусім не выключае аўтаноміі, а наадварот – дапускае яе неабходнасць. Насамрэч ... нават федэрацыя нікольկі не супярэчыць дэмакратычнаму цэнтралізму ... Федэрацыя пры сапраўднай дэмакратычнай будове, а тым больш пры савецкай арганізацыі дзяржаўнага ўладкавання, ёсць толькі пераходным крокам да сапраўднага дэмакратычнага цэнтралізму ...* ***Цяпер федэрацыя ... паслужыць менавіта ... крокам да самага трывалага аб'яднання разнастайных нацыянальнасцяў Расіі ў адзіную дэмакратычную цэнтралізаваную Савецкую дзяржаву***» (Ленін, 1962(с): 151).

Станаўленне СССР як цэнтралізаванай дзяржавы, нягледзячы на вонкавае федэратыўнае афармленне, было ў значнай ступені абумоўленае зрошчваннем партыйнай арганізацыі ды дзяржаўных інстытутаў. Ва ўмовах, калі камуністычная партыйная арганізацыя з цэнтрам у Маскве была адзінаю для ўсіх савецкіх рэспублікаў, немагчыма весці размову пра самастойнасць апошніх, а тым больш пра паўнавартасную федэрацыю як аб'яднанне раўназначных суб'ектаў. Акрамя гэтага, савецкія рэспублікі не мелі рэальнай правасуб'ектнасці ў сістэме міжнародных адносінаў. Прыкладам гэтага ёсць вырашэнне лёсу Беларусі ў 1920–1921 гг. на мірных перамовах у Рызе, з якіх выключылі дэлегацыю БССР, а таксама ўключэнне ў РСФСР усходніх тэрыторыяў Беларусі і няпоўнае вырашэнне пытання аб усходняй мяжы БССР у 1920-я гг.

Стратэгічнаю мэтаю ленінскай нацыянальнай палітыкі была менавіта ўнітарная дзяржава. І гэта, натуральна, вынікала з усёй логікі бальшавіцкай нацыянальнай тэорыі ды тактычных захадаў, агучаных у 1917 г.: права на поўнае аддзяленне, федэратыўнае ўладкаванне. Важна разумець, што змена тактыкі ў 1917 г. была выкліканая кан'юнктурнымі абставінамі распаду дзяржавы. Арганізацыя аўтаномных адзінак у складзе Савецкай Расіі цалкам адпавядала інтарэсам бальшавікоў, бо выглядала як ажыццяўленне ідэі абласной аўтаноміі.

Заключэнне

Бальшавіцкую нацыянальную тэорыю трэба разглядаць у агульным кантэксце з марксісцкаю канцэпцыяй змены сацыяльна-эканамічных фармацыяў. Маркс і Энгельс вызначылі

агульныя прынцыпы ў развязанні нацыянальнага пытання ва ўмовах капіталізму. Згодна з імі нацыянальнае пытанне моцна звязвалася з такімі фактарамі, як узровень развіцця капіталізму, пралетарская кампанента грамадства, самасвядомасць пралетарыяту і г. д. Ад гэтых фактараў залежала, ці падтрымае сацыял-дэмакратыя права на самавызначэнне.

Лідэр расійскіх бальшавікоў, Ленін, развіў і дапрацаваў шмат якія палажэнні класікаў марксізму. У адрозненне ад Маркса, перад якім стаяла значна меншае кола актуальных і патэнцыйных нацыянальных праблемаў, Ленін і бальшавікі мусілі дзейнічаць ва ўмовах складанага кангламерату нацыянальнасцяў рознага ўзроўню развіцця, якім была Расійская імперыя.

На пачатку свайго афармлення і да вясны 1917 г. нацыянальная праграма бальшавікоў развівалася ў межах класічнага марксізму. Прызнаючы права на самавызначэнне за ўсімі нацыямі, бальшавікі падтрымлівалі гэтае права зыходзячы з рэвалюцыйнай мэтазгоднасці. Ставячы нацыянальнае пытанне на службу сацыялістычнай рэвалюцыі, бальшавікі ўкладалі ў права на самавызначэнне класавы сэнс. Зыходзячы з аналізу бальшавіцкай нацыянальнай тэорыі, можна даць больш дакладнае вызначэнне ленінскаму «праву на самавызначэнне» – права на самавызначэнне некаторых нацыяў у канкрэтных гістарычных умовах.

Нацыянальная тэорыя і палітыка бальшавікоў у разгледжаны перыяд не была накіраваная на развязанне нацыянальнага пытання. Вырашэнне нацыянальных праблемаў звязвалася з усталяваннем новага сацыялістычнага ладу і перамогай у сусветнай рэвалюцыі, калі такія праблемы самі па сабе страцяць актуальнасць, бо, паводле Леніна, нацыянальная няроўнасць і прыгнёт ёсць уласцівасцю капіталістычнай фармацыі.

Зыходзячы з задачаў класавай кансалідацыі, Ленін да вясны 1917 г. адмаўляў федэрацыю як перспектыўную форму дзяржаўнага ўладкавання для Расіі ды аддаваў перавагу цэнтралізаванай дзяржаве. Але пасля лютаўскай рэвалюцыі назіраліся істотныя змены ў поглядах Леніна на арганізацыю дзяржавы. Спачатку ён прызнаў абсалютнае права на самавызначэнне «ажно да поўнага аддзялення» (красавік 1917 г.), пазней, у чэрвені, прагучала ягоная ідэя «ўсталявання федэрацыі». Але гэтыя змены не звязаныя з пераглядам канцэптуальных асноваў, а былі толькі тактычнымі захадамі ў канкрэтных гістарычных умовах.

Прыйшоўшы да ўлады, бальшавікі пачалі праводзіць нацыянальную палітыку шляхам спробаў і памылак, часта трымаючыся тактыкі чакання. Першыя аўтаномныя рэспублікі ў складзе РСФСР пераважна адпавядалі старым адміністрацыйна-тэрытарыяльным межам, што ёсць адным з доказаў іх кан'юнктурнасці. Важна адзначыць, што ў самой партыі не было поўнага кансенсусу наконт нацыянальнай палітыкі і часта існавалі сур'ёзныя разыходжанні. Адным з такіх разыходжанняў і было пытанне пра форму дзяржаўнасці. Аўтарытэт Леніна быў безумоўны, таму ягоныя погляды знаходзілі адлюстраванне

ў практычнай палітыцы. Гэта датычыць і федэратыўнага ўладкавання новай савецкай дзяржавы, хаця федэрацыя ў ленінскім уяўленні была толькі пераходнаю формаю да цэнтралізаванай дзяржавы. У гады станаўлення Савецкай Расіі (1917–1922 гг.) і нацыянальных савецкіх рэспублікаў супрацьстаялі дзве канцэпцыі: федэралісцкая і аўтанамісцкая. Але абедзве гэтыя канцэпцыі па сутнасці былі скіраваныя на тое самае. Федэралісцкая канцэпцыя Леніна была проста тактычным крокам у перыяд распаду Расіі.

Литература

1. *Декларация прав народов России* // История советской Конституции (в документах), 1917–1956. Составители: А.А. Липатов, Н.Т. Савенков. М., 1957. С. 57–58.
2. *История России. XX век*: Учебное пособие / О.А. Яновский, С.В. Позняк, В.И. Меньковский и др.; Под ред. В.И. Меньковского и О.А. Яновского. Мн. : РИВШ, 2005.
3. Карр, Э. *История Советской России*. Книга 1: Т. 1 и 2. Большевистская революция. 1917–1923. Пер. с англ. / Предисл. Ненарокова А.П. М. : Прогресс, 1990.
4. *Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока* // История советской Конституции (в документах), 1917–1956. Составители: А.А. Липатов, Н.Т. Савенков. М., 1957. С. 66–68.
5. ***Конституция Российской Социалистической Федеративной Советской Республики, принятая V Всероссийским съездом Советов в заседании от 10 июля 1918 г.*** // История советской Конституции (в документах), 1917–1956. Составители: А.А. Липатов, Н.Т. Савенков. М., 1957. С. 142–158.
6. Ладысеў, У.Ф., Брыгадзін, П.І. *На пераломе эпох: Станаўленне беларускай дзяржаўнасці (1917–1920 гг.)*. Мн. : БДУ, 1999.
7. Ленин, В.И. (a) *Задачи пролетариата в нашей революции* // ПСС. Изд-е 5. Т. 31. М. : Изд-во политической литературы, 1962. С. 164–169.
8. Ленин, В.И. (a) *Критические заметки по национальному вопросу* // ПСС. Изд-е 5. Т. 24. М. : Изд-во политической литературы, 1961. С. 113–150.
9. Ленин, В.И. (b) *Национальный вопрос в нашей программе* // ПСС. Изд-е 5. Т. 7. М.: Изд-во политической литературы, 1959. С. 233–242.
10. Ленин, В.И. (a) *О манифесте «Союза армянских социал-демократов»* // ПСС. Изд-е 5. Т. 7. М. : Изд-во политической литературы, 1959. С. 102–106.
11. Ленин, В.И. (b) *О праве наций на самоопределение* // ПСС. Изд-е 5. Т. 25. М. : Изд-во политической литературы, 1961. С. 256–320.
12. Ленин, В.И. (c) *Первоначальный вариант статьи «Очередные задачи советской власти»* // ПСС. Изд-е 5. Т. 36. М. : Изд-во политической литературы, 1962. С. 145–153.
13. Ленин, В.И. (b) *Речь о войне 9 (22) июня* // ПСС. Изд-е 5. Т. 32. М. : Изд-во политической литературы, 1962. С. 277–291.
14. Ленін, У.І. *Прамова па нацыянальнаму пытанню 29 красавіка (12 мая)* // Творы. Пераклад з чацвёртага рускага выдання. Т. 24. Красавік–чэрвень 1917. Мн. :

Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1951. С. 266–270.
15. Макарова, Г.П. *Народный комиссариат по делам национальностей РСФСР 1917–1923 гг. Исторический очерк*. М. : Наука, 1987.
16. Минц, И.И. *Иностранная вооруженная интервенция в Советской России (1918–1920 гг.)* [Электронный ресурс] // Всемирная история дипломатии. Режим доступа: http://www.diphis.ru/index.php?option=content&task=view&id=118#8.
17. *Национальная политика России: история и современность*. М. : Инфармационно-издательское агенство «Русский мир», 1997.
18. *О признании Советом Народных Комиссаров народной Украинской Республики и о предъявленном Центральной Раде ультиматуме ввиду ее контрреволюционной деятельности. [Извлечение]* // История советской Конституции (в документах), 1917–1956. Составители: А.А. Липатов, Н.Т. Савенков. М., 1957. С. 74.
19. *О федеральных учреждениях Российской Республики [Резолюция III Всероссийского съезда Советов]* // История советской Конституции (в документах), 1917–1956. Составители: А.А. Липатов, Н.Т. Савенков. М., 1957. С. 105–106.
20. *Программа и устав Российской С.-Д.Р. партии, принятые на 2-м (1903 г.) и на 7-м (1917 г.) съездах партии*, 1917.
21. *Рэзалюцыя па нацыянальнаму пытанню* // У.І. Ленін. Творы. Пераклад з чацвёртага рускага выдання. Т. 24. Красавік–чэрвень 1917. Мн. : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1951. С. 271–272.
22. Сталин, И.В. *Как понимает социал-демократия национальный вопрос* // Сочинения. Т. 1. М. : Государственное изд-во политической литературы, 1946.
23. Сталін, І.В. *Даклад па нацыянальнаму пытанню на VII (Красавіцкай) Усерасійскай канферэнцыі РСДРП(б) 29 красавіка (12 мая) 1917 г.* Мн., 1937.
24. Чистяков, О.И. *Становление Российской Федерации (1917–1922).* М. : Изд-во Московского университета, 1966.
25. Энгельс, Ф. *Какое дело рабочему классу до Польши?* // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд-е 2. Т. 16. М. : Государственное изд-во политической литературы, 1960. С. 156–166.

Іншыя крыніцы

1. Шаститко, П.М. *Обреченные догмы: Большевизм и национальный вопрос.* М. : Вост. лит., 2002.
2. Ленін, У.І. *Аб нацыянальным пытанні.* Мн. : Дзяржвыд. Беларусі, 1925.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Уладзіслаў Іваноў

Эвалюцыя тоеснасці і культуры старавераў паўночнай Беларусі, канец XIX – пачатак XXI стагоддзя

Уступ

Старавеpы, ці «маскалі», «маскоўцы», як іх традыцыйна называюць беларусы, у стэрэатыпным, а таксама афіцыйным уяўленні належаць да расійскай культуры. Натуральна, не выклікае сумневу іхнае паходжанне, з'яўленне на беларускіх землях з Расіі, іхныя, так бы мовіць, расійскія карані. Але тое, што яны жылі сярод беларусаў цягам некалькіх стагоддзяў, наклала пэўны адбітак на іхную тоеснасць, мову і традыцыі, і гэтага таксама нельга адпрэчыць. Мэта артыкулу палягае ў тым, каб высветліць, якія формы прымалі кантакты паміж старавераміі і беларусамі ў XIX–XXI стст., у якіх культурных і моўных канфігурацыях яны развіваліся і якіх вынікаў дасягнулі.

Дзякуючы этнаграфічным апісанням і статыстыцы (звесткі «Памятных кнігаў» розных беларускіх губерняў, першы перапіс насельніцтва Расійскай імперыі), мы маем магчымасць зазірнуць у этнічную гісторыю паўночнай Беларусі ды выявіць пэўныя індыкатары (афіцыйныя і дадатковыя) тагачаснай тоеснасці стараавераў. У нашым выпадку асноўным індыкатарам выступаюць, па-першае, мова, а па-другое, самавызначэнне.

Так, сцвярджаючы, што старавеpы – адданыя расійцы, якія захоўваюць расійскую мову і традыцыю стараправаслаўя, мы мімаволі ператвараем іх у супольнасць, якая не мяняецца. Пры гэтым самі расійцы Расіі значна эвалюцыянавалі за апошнія некалькі стагоддзяў. Тым не менш, размова ідзе аб простых людзях, якія жывуць у зменлівым свеце войнаў, міграцыяў, безупынных сацыяльна-эканамічных трансфармацыяў, прымусу і гвалту (як фізічнага, так і сімвалічнага), таму змены як якаснага, так і колькаснага кшталту ёсць натуральнымі спадарожнікамі любой культуры.

Гэтае даследаванне накіраванае на вывучэнне асаблівасцяў эвалюцыі культуры стараавераў Беларусі, ці, дакладней, толькі паўночнай Беларусі. Непасрэдным прадметам аналізу выступаюць такія важныя элементы культуры, як «тоеснасць» і «мова». У гэтай сувязі трэба патлу-

мачыць мінімальны інтарэс у гэтай працы да рэлігійнай кампаненты стараверскай тоеснасці, тым не менш вельмі важнай для поўнага разумення старaверства. Прызнаючы, што менавіта дзякуючы рэлігійнаму чынніку большасць старавераў захоўвае сваю спецыфіку, а таксама канстатуючы важнасць рэлігійнага вымярэння ў самавызначэнні саміх старавераў, аўтар тым не менш цікавіўся не столькі канфесійнаю, колькі палітычнаю, нацыянальнаю і моўнаю кампанентамі тоеснасці, праз якія лепей бачная эвалюцыя ўсёй культуры старавераў.

На дадатак, у межах секулярызаванага грамадства часам досыць цяжка вылучыць і апісаць рэлігійнае, нават на прыкладзе такой тыповай, стэрэатыпнай рэлігійнай групы, як старaверы.

Асноўныя паняткі і метады

Для нас, людзей XXI ст., панятак тоеснасці ёсць натуральным: ён часта сустракаецца ў газетах, манаграфіях, прамовах палітыкаў. Але ж зазначым, што ён вельмі новы; актыўна пачаў ужывацца ў сацыяльных і палітычнай навуках у Еўропе толькі ў 1980-я–1990-я гг. Так, напрыклад, Фэрнан Брадэль, выбітны французскі гісторык, у 1980-я гг. пазначаў, што ў Францыі да той пары навукоўцы не аперавалі такім паняткам (Thiesse, 1999). Шмат пісалася пра нацыянальнае пачуццё ў гістарычнай перспектыве, але ніколі не ўжываўся панятак «тоеснасць» або «ідэнтычнасць» (Thiesse, 1999). Псіхолагі і сацыёлагі, такія як Ірвінг Гофман у ЗША, пачалі ўводзіць яго ва ўжытак толькі ў 1960-я–1970-я гг. (Thiesse, 2000).

Аднак за малы прамежак часу гэты тэрмін стаўся натуральным і відавочным для ўсіх. Не зважаючы на відавочнасць, пазначым акцэнты: *тоеснасць* – не нешта беспаваротна вызначанае і зафіксаванае, а толькі дынамічная сукупнасць пэўных супольных пунктаў, момантаў, якія падзяляе пэўная група (у прыватнасці старaверы).

Гэтымі супольнымі пунктамі ёсць мова, рэлігія, тэрыторыя, падобны сацыяльна-эканамічны лад жыцця, гістарычная памяць, а таксама разуменне самой супольнасці, падабенства і належнасці да яе. Акцэнт тут робіцца на абавязковай дынаміцы тоеснасці і спецыфіцы кожнай суполкі, таму ў прынцыпе немагчыма даць адзін дакладны і сціслы адказ на пытанне, што такое стараверская тоеснасць. Трэба сказаць, што няма адной тоеснасці, а ёсць сукупнасць стараверскіх – часам вельмі адрозных – тоеснасцяў і тэндэнцыяў.

Даследаванне сучаснай тоеснасці віцебскіх старавераў базуецца на першым перапісе Віцебскай губерні ў межах першага ўсеагульнага перапісу Расійскай імперыі 1897 г., а таксама на сучасных апытаннях і экспедыцыйных матэрыялах пачатку XXI ст. Натуральна, аўтар улічвае стогадовы прагал паміж гэтымі пунктамі, але ж варта зазначыць, што цягам усяго XX ст. не праводзілася ніводнага даследавання ці перапісу мясцовых старавераў, а таму эвалюцыя стараверскай

тоеснасці заставалася па-за ўвагаю навукоўцаў.

Такім парадкам вылучэнне агульнай тэндэнцыі развіцця беларускага стараверства ў ХХ ст. адбываецца перадусім шляхам гістарычнай рэканструкцыі, у чым аўтару дапамаглі ўспаміны старых стараveraў, а таксама пэўныя архіўныя звесткі. Хаця трэба прызнаць, што лакуна ў вывучэнні стараверства ў Беларусі ў ХХ ст. усё адно застаецца незапоўненаю. Варта таксама пазначыць, што сённяшнія стараверы Віцебшчыны сустракаюцца ва ўсіх раёнах вобласці, але асабліва кампактна жывуць на захадзе (Мёрскі, Пастаўскі, Браслаўскі раёны, а таксама Полацк, Шаркоўшчына, Шуміліна, Бешанковічы ды інш., дзе жывуць пераважна паморскія стараверы-беспапоўцы, якія складаюць абсалютную большасць мясцовага стараверства). Што датычыць стараveraў-папоўцаў[1], то яны кампактна жывуць у Віцебску, яго ваколіцах і Лёзненскім раёне. Гэтак званыя стараверы-адзінаверцы[2] не фіксуюцца падчас апытанняў, бо пасля 1905 г., калі быў прыняты маніфест аб умацаванні верацярпімасці, яны зліліся ці то з праваслаўнымі, ці то з іншымі староверамі; у XXI ст. пра іх не засталося звестак, прынамсі ў віцебскім рэгіёне[3].

Пошук стараveraў Віцебшчыны адбываўся шляхам апытання стараveraў паводле ланцуговага прынцыпу: падчас сустрэчаў са староверамі Віцебску, напрыклад, ці Шуміліна, аўтар выяўляў іншыя месцы іхнага рассялення, бо ў размовах аўтаматычна выходзілі шматлікія назвы вёсак і мястэчак, адкуль рэспандэнты ці рэспандэнткі прыехалі ў Віцебск ці іншы горад або мястэчка. Акрамя гэтага аўтар абапіраўся на прыблізную мапу рассялення стараveraў у Віцебскай вобласці, створаную Наталляй Мінінай і яе калегамі з Віцебскага дзяржаўнага універсітэту імя Пятра Машэрава (Белорусское Поозерье..., 2001: 203).

Нарэшце, перад тым як перайсці да ўласна высвятлення тоеснасці беларускіх стараveraў, трэба патлумачыць, хто такія цяперашнія стараверы Беларусі. Ці гэта ўсё яшчэ субэтнас расійскага этнасу, як іх інтэрпрэтуе расійская этналогія? Ці гэта субэтнас беларусаў? Спецыялісты, як будзе відаць ніжэй, маюць розныя версіі. Фактычна, не існуе аднаго стараверства, дакладней, больш карэктна весці гаворку пра стараверствы. Не зважаючы на малалікасць, раскіданасць і пэўную маргіналізаванасць мясцовых стараveraў, што, без сумневу, ускладняе даследаванне гэтай

1 Папоўства – адна з дзвюх асноўных плыняў стараверства, якая прызнае таінства святарства (у адрозненне ад беспапоўцаў, што, сярод іншага, бачна ў самой назве суполкі).

2 Адзінаверства – плынь у стараверстве (іншыя назвы: «новыя дабраслаўленцы» і «царкоўныя стараверы»), якая захоўвае старыя рэлігійныя даніканаўскія традыцыі, але прызнае, тым не менш, іерархічную юрысдыкцыю Маскоўскага патрыярхату.

3 На сённяшні момант у Беларусі існуе толькі адна суполка адзінаверцаў – у Мінску.

своеасаблівай супольнасці Беларусі, розныя групы, розныя сагласы[4] старавераў знаходзяцца на розных стадыях адначасова акультурацыі ды асіміляцыі. Шмат якія гарадскія і местачковыя суполкі старавераў – як папоўцаў, так і беспапоўцаў – у XX ст. канчаткова асіміляваліся беларускаю культураю. Іншыя старaверскія суполкі яшчэ на стадыі асіміляцыі.

Натуральна, усе гэтыя вельмі адрозныя тэндэнцыі не дазваляюць даць адзіны адказ на пытанне пра цяперашні стан старавераў Беларусі. Нарэшце, досыць дыскусійным застаецца пытанне, хто такія старaверы Беларусі. У працы робіцца спроба часткова даць адказ і на апошняе пытанне.

Каб дакладна адказаць на гэтыя пытанні ды апісаць стан узаемапранікнення культураў старавераў і беларусаў, трэба ўвесці такія паняткі, як акультурацыя[5], асіміляцыя[6] і сінкрэтызм[7]. Праўда, варта адзначыць, што ў нашым выпадку акультурацыя не мае ніякіх адмоўных канатацыяў, а ўжываецца ў разуменні Бастыда (Bastide, 1960, 1970, 1971; Souty, 2002: 44–46), які ўспрымаў акультурацыю як з'яву заўсёды ўзаемную і двухбаковую для ўдзельнікаў працэсу, вядомага ў этналогіі як узаемапранікненне культураў. І гэты працэс выклікае якасныя змяненні як у мінарытарнай, так і дамінантнай культуры, і змены гэтыя з'вязаныя з існаваннем у межах адной тэрыторыі, дзяржавы (Souty, 2002: 44–46). Такім парадкам, акультурацыя не раўназначная заняпаду і выміранню культуры, як гэта часта ўспрымаецца ва Усходняй Еўропе, а азначае хутчэй ідэю сінкрэтызму і стварэння новай культуры на аснове дзвюх кантактных культураў (Tardieu, 1990–1991: 493–496).

Неабходна дапусціць, што некаторыя мінарытарныя і адначасо-

---

4 Саглас – суполка, секта, плынь, кірунак (пераважна рэлігійны). Зазвычай гэты панятак ужываецца ў дачыненні старaверскай культуры. Гістарычна склаліся некалькі дзесяткаў старaверскіх сагласаў (папоўцы і беспапоўцы; у межах беспапоўскай культуры існуе цэлы шэраг большых і дробных сагласаў: паморцы, федасееўцы, філіпаўцы, нетаўцы ды інш.). У Беларусі бальшыня старавераў належыць да беспапоўскага паморскага (каля 50 тыс. прыхільнікаў) і папоўскага сагласаў (няма звестак пра колькасць).

5 Акультурацыя – працэс трансфармацыі, які закранае некалькі культураў (пераважна дзве культуры, якія суіснуюць, кантактуюць), і выпрацоўвання новай культуры на аснове звычак і традыцыяў кантактных культураў. У заходняй этналогіі працэс акультурацыі звычайна не раўназначны дэкультурацыі, то бок вынішчэнню першапачатковай культуры ці, хутчэй, культураў. Акцэнт робіцца акурат на выпрацоўванні новай культуры, таму акультурацыя часцяком трактуецца як памяркоўная, натуральная асіміляцыя без гвалту.

6 Асіміляцыя – радыкальная форма акультурацыі, якая азначае поўнае вынішчэнне пэўнай першапачатковай культуры і пераход да культуры дамінантнай.

7 Сінкрэтызм – у этналогіі гэта своеасаблівы культурны мэтысаж (métissage) або сумесь уплываў, то бок стварэнне новай культуры на базе шэрагу кантактных культураў. Такім чынам, сінкрэтызм у пэўнай ступені падобны да акультурацыі ў яе мяккай форме.

ва маргінальныя культуры здатныя супрацьстаяць і нават уплываць на дамінантныя культуры. Таму не варта ўспрымаць акультурацыю стараквераў як дэградацыю і вынішчэнне іхнай культуры і мовы, а хутчэй як выпрацоўванне новай сінкрэтычнай беларуска-староверскай культуры. Кажучы пра *сінкрэтызм*, трэба ўдакладніць, што ён не ахоплівае ўсёй мясцовай староверскай супольнасці, а хутчэй значную частку стараквераў-беспапоўцаў, якія былі і застаюцца ў актыўных і сталых стасунках з беларусамі.

Тут варта звярнуцца да этнографаў XIX ст. (Никифоровский, 1895; Маркс, 1995), якія апісвалі культурны абмен паміж беларусамі і стараверамі, уплыў моды, кулінарных і агародніцкіх звычак стараквераў на беларускую культуру, а таксама ўплыў мовы беларусаў на гаворкі стараквераў, уплыў шматлікіх беларускіх традыцыяў – як харчовых, так і прамысловых – на лад жыцця стараквераў (Болонев, 1985; Гарбацкі, 2003). Беларуска-староверскі сінкрэтызм на сучасным этапе закрануў не толькі культурнае вымярэнне, але, як ні парадаксальна, і рэлігійнае: так, падчас экспедыцыі ў Браслаўскі раён у студзені 2009 г. аўтар зафіксаваў надзвычай цікавую з'яву.

Шмат якія цяперашнія староверы-беспапоўцы заходняй Віцебшчыны, дзе яны мірна суіснуюць з беларусамі-каталікамі, прымаюць у сябе ксяндза, які «ходзіць па Калядзе». У адсутнасць свайго ўласнага святара староверы спавядаюцца ксяндзу і дазваляюць яму асвячаць хату на Каляду. Трэба канстатаваць, што гэта вельмі радыкальнае змяненне ў паводзінах стараквераў XXI ст.

Іншаю праяваю пэўнага беларуска-староверскага культурнага і рэлігійнага сінкрэтызму можа лічыцца радыкальнае рашэнне святарскага пытання. Вядома, напрыклад, што ў другой палове XX ст., а таксама на пачатку XXI ст., староверы сутыкнуліся з праблемаю нястачы святароў, ці настаўнікаў у беспапоўцаў (Інтэрвію…, 1998: 4; Подмазов, 1973: 99). У звязку з гэтым і пад несумненным уплывам як ідэяў пэўнага парытэту палоў у беспапоўскіх суполках, так і афіцыйнай дэкларацыі роўнасці палоў у БССР, беспапоўкам дазволілі рабіцца святаркамі, узначальваць вясковыя староверскія грамады (Отрывки..., 2006).

Нарэшце, менавіта праз прызму сінкрэтызму варта трактаваць такую з'яву, як сучасны ўплыў старaверства на праваслаўе. Тут маецца на ўвазе пэўны сімвалічны ўплыў стараквераў на традыцыю праваслаўных, якія значна больш згубілі і пацярпелі ў эпоху ваяўнічага, а затым пасіўнага атэізму. Староверы ж, вядомыя як упартыя ў сваім змаганні або супрацьстаянні Саветам, лепей захавалі стараправаслаўную спадчыну, шматлікія паўсядзённыя традыцыі. І ў эпоху *«вяртання рэлігійнага» (le retour du religieux)* (Kepel, 1991), у Беларусі гэта канец 1980-х – пач. 1990-х гг., менавіта дзякуючы стараверам у праваслаўе вярнуліся шмат якія згубленыя за савецкім часам традыцыі (Моррис, 2004).

II. Стараверы Беларусі ў эпоху «этнаграфічнага буму» і падчас перапісу 1897 г.

Самыя першыя звесткі пра традыцыі, а таксама тоеснасць мясцовых старавераў можна атрымаць ад этнографаў, гісторыкаў і статыстаў, якія ў XIX ст. у гэтак званую этнаграфічную эпоху, этнаграфічны бум, апісалі іхныя нoравы і побыт. Досыць часта старaверская тэма паўставала як дадатак падчас вывучэння і апісання беларусаў (Сементовский, 1872; Сапунов, 1883; Никифоровский, 1895; Маркс, 1995; Горбачевский, 1895; Аникиевич, 1907). Так, Мікалай Нікіфароўскі апісваў, як беларускі і стараверкі абменьваліся модаю, фасонамі нашэння хустак і каптурыкаў (Никифоровский, 1895). Кірыла Анікіевіч, апісваючы побыт і мову старавераў, заўважаў, што ўсё больш у іхнай мове трапляецца беларускіх словаў (Аникиевич, 1907). Складальнікі-аўтары «Памятных кнігаў Віцебскай губерні» ў апісаннях мясцовых старавераў кожны раз падкрэслівалі, што на іхную мову істотна паўплывала *«белорусская речь»* – як у лексічным, так і фанетычным плане (Памятная книжка Витебской губернии, 1898: 102).

Сучасная беларуская мовазнаўца, даследчыца беларускага старaверства Аляксандра Манаенкава, напісала ў сваёй працы (прысвечанай, праўда, старaверам Веткі), што ўплыў беларускай мовы на старавераў меў месца, але пераважна сыходзіў з боку дыялектаў, а не літаратурнай мовы (Манаенкова, 1974: 36). Гэта датычыць усіх старавераў, у тым ліку віцебскіх. Насамрэч, з усіх гэтых апісанняў можна атрымаць вельмі скупую, пераважна другарадную інфармацыю пра старавераў. Апроч таго, моўны аспект беларуска-старaверскіх стасункаў, тым больш у гістарычнай перспектыве, даследаваны вельмі кепска. Пры адсутнасці выбару давядзецца задаволіцца гэтымі каліўцамі, з якіх усё адно можна вылучыць цікавыя звесткі пра кантакты паміж беларусамі і старaверамі, пра ўзаемны ўплыў у такіх сферах, як кулінарыя, адзенне, мода і мова.

Сапраўды новы этап у разуменні мясцовай старaверскай культуры пачаўся з першым перапісам насельніцтва Расійскай імперыі ў 1897 г. Тут магчыма атрымаць не прыблізную, а дакладную інфармацыю пра старавераў, і не толькі што датычыць іхнай колькасці, але і культуры. Так, падчас перапісу ўлічваліся такія аспекты, як родная мова і мясцовасць, у якой жылі апытаныя (горад, мястэчка ці вёска). Перапіс насельніцтва ёсць важнаю крыніцаю інфармацыі напрыканцы XIX ст., якая дазваляе агучыць некаторыя новыя высновы.

Дзіўна, але беларускія этнолагі дасюль ігнаруюць першы перапіс Расійскай імперыі. Толькі маладыя даследнікі пачынаюць уводзіць гэтую «новую старую» крыніцу ў сучасны агляд (Магалінскі, 2007: 56–58). Так, падчас перапісу выявілася, што ў Віцебскай губерні налічвалася 83 022 стараверы (для параўнання ў 1862 г., паводле звестак Аляксандра Семянтоўскага, іх было прыблізна 40 700 чалавек; сёння лічба сягае прыкладна

20 000). З 83 022 старавераў большыня прызналі роднаю расійскую мову (62 508 чалавек), але каля 25 % тагачасных старавераў (20 123 чалавекі) прызналі роднаю моваю беларускую.

Цяжка абвінаваціць царскі ўрад у завышэнні паказчыкаў беларускае прысутнасці ў краі. Вядома, можна дапусціць пэўны суб'ектывізм падчас перапісу, тым не менш агульная тэндэнцыя відавочная. Па сутнасці тэндэнцыя пэўнай беларусізацыі старавераў (прынамсі моўнай) ёсць цалкам натуральнаю. Частка старавераў, асабліва беспапоўскіх сагласаў, досыць актыўна мяшалася з беларусамі, а таму паступова пераймала іхную мову, як і беларусы пераймалі расійскую мову.

«Беларусізацыя» старавераў – гэта з'ява спантанная, натуральная і мае на ўвазе пэўны бок акультурацыі гэтай часткі насельніцтва ў выніку ўзаемных кантактаў з беларусамі. Вельмі цікава, што беларусізаваліся пераважна старавеpы этнічна беларускай зоны, дзе беларусы складалі абсалютную бальшыню насельніцтва (Полаччына, Невельшчына, Люцыншчына, Лепельшчына, Дзвіншчына, Гарадоччына, Вяліжчына). У шэрагу памежных раёнаў (Себежскі, Рэжыцкі, Дрысаўскі ўезды) старавеpы лепей захоўвалі сваю ідэнтычнасць і мову.

Табліца 1. Родная мова старавераў (Перапіс, 1897)

Расійская мова	62 508
Беларуская мова	20 123
Украінская мова	2
Іншая	–
Агулам	83 022

Табліца 2. Родная мова старавераў Вяліжскага ўезду (Перапіс, 1897)

Расійская мова	74
Беларуская мова	209
Агулам	283

Табліца 3. Родная мова старавераў Себежскага ўезду (Перапіс, 1897)

Расійская мова	2 218
Беларуская мова	47
Агулам	2 265

Табліца 4. Родная мова стравераў Рэжыцкага ўезду (Перапіс, 1897)

Расійская мова	27 106
Беларуская мова	2 562
Агулам	29 668

Табліца 5. Родная мова стараверараў Невельскага ўезду (Перапіс, 1897)

Расійская мова	2 776
Беларуская мова	2 382
Агулам	5 158

Але нават у буйных гарадах (Віцебск, Полацк) значная частка стравераў лічыла роднаю моваю беларускую: у Віцебску з 1220 чалавек 245, у Полацку з 350 чалавек 86 прызналі беларускую мову роднаю. Трэба зазначыць, што гаворка ідзе не пра літаратурную беларускую мову, бо напрыканцы XIX ст. яна прызнавалася *«наречием»* і не мела літаратурнага стандарту. Але нават калі размова ідзе пра дыялекты беларускай мовы, беларусізацыя пэўнай часткі старавераў губерні не губляе сваёй значнасці і навізны ў агульным разуменні мясцовага стараверства.

Табліца 6. Родная мова старавераў Віцебску (Перапіс, 1897)

Расійская мова	1220
Беларуская мова	245
Агулам	1465

праўдападобна выглядае з'ява ўзаемнага культурнага абмену і пранікнення адной культуру ў другую. Таксама хацелася б скіраваць увагу на характар і сутнасць беларусізацыі старавераў.

На розных этапах пад уплывам розных ідэалагічных мадэляў (царызм, бальшавізм) беларусізацыя набывала розныя вымярэнні ды маштабы: так, напрыклад, у XIX ст. яна адбывалася ў сферы культуры і мовы, пра што неаднойчы пісалі вышэй згаданыя этнографы і статысты. Затым у СССР (БССР) пэўная беларусізацыя старавераў перайшла ў рэчышча

На карысць моўнай беларусізацыі старавераў сведчыць і той факт, што абсалютная іх бальшыня жыла ў сельскай мясцовасці: з 83 тыс. старавераў толькі 7 300 жылі ў гарадах, астатнія – у мястэчках і вёсках. Зразумела, што ў вёсцы асабліва натуральна і

палітычнае. Напачатку пад уздзеяннем нацыянальнай палітыкі 1920-х гг., пазней, пасля вайны, з 1950-х гг., у выніку рацыянальных стратэгіяў, напрыклад, пашпартызацыі насельніцтва («пашпартная беларусізацыя»), калі шмат якія мясцовыя стараверы

запісваліся беларусамі толькі таму, што жылі ў Беларусі.

Адпаведна з гэтай эвалюцыяй і спецыфічнаю сітуацыяй першапачаткова беларусізацыя старавераў развівалася як акультурацыйны працэс, то бок працэс, у якім мянялася не толькі першапачатковая стараверская культура, але і беларуская культура. Праўда, стараверская культура змянялася хутчэй і больш інтэнсіўна, бо не магла супрацьстаяць ані большай аўтахтоннай беларускай культуры, ані дамінантнай расійскай, а затым савецкай культуры. Таму акультурацыя паміж старaверамі і беларусамі хоць і адбывалася спантанна, мірна, але ж усё адно была няроўная, хаця б таму, што паводле колькасці насельніцтва беларусы значна пераважалі старавераў, адпаведна першыя ўспрымаліся як аўтахтоны, а апошнія – як прышлы люд.

Такім чынам, акультурацыя старавераў заўсёды мела асіміляцыйнае адценне і развівалася ў бок поўнай асіміляцыі. Пры гэтым у развіцці кантактаў між старaверамі ды беларусамі ніколі нельга забываць пра элемент расійскі і затым савецкі. Напрыклад, хоць царскія ўлады ў XIX ст. і ставіліся да «раскольнікаў» з падазрэннем, але ж на землях былога ВКЛ іх успрымалі як сваіх, расійцаў, як носьбітаў роднай ці роднаснай культуры і мовы. Часцяком царскія ўлады карысталіся гэтым і звярталіся да старавераў, напрыклад, у змаганні супраць удзельнікаў антырасійскіх паўстанняў, супраць беларусаў і палякаў, якія выяўлялі нейкія формы процістаяння царызму.

За савецкім часам расейскі чыннік не меў імперыялісцкай скіраванасці, тым не менш, адсутнасць рэальнай нацыянальнай беларускай дзяржавы, секулярызацыя і русіфікацыя грамадства БССР і міграцыя з Расіі істотна паўплывалі на адносіны паміж старaверамі і беларусамі. Савецкасць, якая традыцыйна атаясамлівалася з расійскасцю і расійскамоўнасцю, паступова вынішчала або проста мінімізавала нацыянальнае, у прыватнасці беларускае вымярэнне. Асабліва выразна гэта адчувалася ва ўрбаністычным асяроддзі. У мястэчках і вёсках гэтая тэндэнцыя існавала мінімальна.

Яшчэ важна падкрэсліць паступовую змену характару акультурацыі старавераў. Як ужо пазначалася вышэй, спачатку яна мела мяккі характар, але паступова і з улікам усіх вымярэнняў (акрамя культурна-моўнага яшчэ і палітычны аспект) акультурацыя набыла радыкальную форму і ператварылася ў асіміляцыю. Хаця зноў жа варта зазначыць, што асіміляцыя закранула не ўсіх старавераў Беларусі. Групоўкі старавераў, якія зацята трымаліся і трымаюцца веры, у меншай ступені падуладныя працэсам асіміляцыі. Таму магчыма вывесці гіпотэзу пра тое, што высокая ступень рэлігійнасці стрымлівае працэс асіміляцыі. І наадварот, ступень адкрытасці новаму, секулярызацыі, беларусізацыі ды ўрбанізацыі абумоўлівае хуткі пераход ад простай акультурацыі да асіміляцыі.

Такім парадкам, згаданая беларусізацыя старавераў у гістарычнай і прасторавай перспектыве можа

азначаць (у залежнасці ад групоўкі і мясцовасці) як класічную спантанную акультурацыю, так і яе крайнюю форму – асіміляцыю (Bastide, 1971).

Натуральна, што такія змяненні староверскай тоеснасці, зафіксаваныя як этнографамі, так і статыстамі, не могуць пакінуць аўтара абыякавым. Нават дапускаючы пэўную памылковасць перапісу і недакладнасць інфармацыі, што датычыць звестак пра старавераў, у прыватнасці іхнай моўнай эвалюцыі, немагчыма ігнараваць сам перапіс. Цалкам імаверна, што частка старавераў асімілявалася ўжо ў XIX ст. Зрэшты, гэтая моўная беларусізацыя старавераў ідзе ў разрэз з агульнаю канцэпцыяй старaверства як з'явы выключна расійскай. Нагадаем, што сучасная расійская этналогія, напрыклад, дасюль трактуе старавераў як расійскі субэтнас (Пивнева, 2001: 129–130; Иванисов, Иванисова, 2003: 90).

Праўда, і ў расійскай сацыяльнай навуцы існуюць іншыя падыходы. Так, этнолагі канстатуюць, што старaверства перайшло межы выключна расійскага культурнага феномену і сталася натуральнаю часткаю шэрагу іншых культураў, напрыклад, комі (Власова, 1999), саамаў і беларусаў. З гэтай нагоды вельмі цікава пазначыць, што яшчэ напрыканцы XIX ст. у «Алфавітным спісе народаў, што жывуць у Расійскай імперыі» (Алфавитный список…, 2005) беларусы апісваліся як «разнавіднасць рускага племені», пераважна праваслаўнага, а таксама каталіцкага веравызнання. Акрамя гэтага, у спісе пазначаўся цікавы момант, што сярод беларусаў ёсць крыху раскольнікаў. Як бачна, з'ява змяшэння старавераў з іншымі народамі фіксуецца даўно.

Са свайго боку, і аўтар не можа перабольшваць беларусізацыю старавераў, бо гэтая з'ява была перадусім двухбаковаю: калі староверы запазычылі ў беларусаў звычаі ды мову, самі беларусы зведалі моцны ўплыў расійскай мовы і культуры (афіцыйна праз палітыку русіфікацыі краю, а неафіцыйна, лакальна, праз кантакты з прышлымі расійцамі, у тым ліку староверамі). Унікаючы абагульнення, варта сказаць, што тоеснасць часткі старавераў XIX ст. значна змянілася ў бок беларусізацыі, аднак вялікая колькасць старавераў, хоць і зведала пэўны беларускі ўплыў, захавала расійскую ідэнтычнасць.

Улічваючы, што расійская (як, дарэчы, і беларуская) нацыя ў сучасным палітычным разуменні сфармавалася толькі ў другой палове XIX ст., застаецца пытаннем, ці можна з пэўнасцю ва ўсіх гістарычных сітуацыях называць старавераў «расійцамі». Трэба быць вельмі асцярожнымі як з азначэннямі тагачасных этнічных і канфесійных суполак, так і з самімі статыстычнымі звесткамі. У той час, калі гэтая супольнасць перасялілася з Расіі (дакладней Масковіі), каб уратавацца ад знішчэння ці асіміляцыі, яшчэ не існавалі паняткі «расійцы», «расійская нацыя» ў сучасным разуменні. Натуральна, старaверства – першапачаткова «прадукт» расійскай культуры, але гэта не азначае, што староверы – аўтаматычна расійцы, тым больш тыя, што аказаліся далёка ад прарадзімы і на момант фармаван-

ня нацыяў Усходняй Еўропы былі інтэграваныя ў шматлікія іншародныя ды іншамоўныя супольнасці.

З апірышчам на этнаграфічныя і статыстычныя звесткі ёсць усе падставы меркаваць, што пэўная частка старавераў, якія жылі ў Беларусі, у прыватнасці ў Віцебскай губерні, праз асіміляцыю і гістарычную інтэграцыю ў беларускую традыцыйную супольнасць, развіваліся і фармаваліся разам з беларусамі і разам з імі склалі частку будучай беларускай нацыі. Такім парадкам, мінарытарная частка беларускіх стараверaў натуральна ўвайшла ў склад беларускай нацыі ў момант яе канчатковага фармавання. Гэта можа падацца дзіўным і складаным, але беларуская нацыя сфармавалася ў XIX–XX стст. насупор палітыцы русіфікацыі імперскага рэжыму, і ў працэс стварэння нацыі беларусы ўцягнулі пэўную колькасць прадстаўнікоў некаторых іншых этнічных супольнасцяў.

III. Тоеснасць і стан культуры стараверaў на сучасным этапе

Гісторыя староверства Беларусі (як БССР, гэтак і беларускіх земляў у складзе Польшчы) у міжваенны перыяд даследаваная мала і цьмяна. Аднак дакладна вядома, што і савецкі таталітарызм, і польскі аўтарытарызм, і Другая сусветная вайна радыкальным і адмоўным чынам паўплывалі на стан культуры мясцовых стараверaў. Унутры стараверскіх супольнасцяў адбыліся радыкальныя дэмаграфічныя і адпаведна сацыяльныя змены (павялічыўся дысбаланс паміж мужчынскім і жаночым насельніцтвам, бо значная частка мужчынаў-стараверaў не вярнулася з вайны). Дэмаграфічныя наступствы вайны, а таксама атэізацыі ды урбанізацыі грамадства змянілі традыцыйны лад жыцця стараверaў, пасля вайны іхныя суполкі адкрыліся свету і пачалося інтэнсіўнае змяшэнне з іншымі жыхарамі Беларусі (Іваноў, 2008: 103). У XX ст. не праводзілася рэлігійнага перапісу насельніцтва Беларусі, таму не існуе колькасных звестак пра стараверaў. Дэмаграфічную дынаміку развіцця гэтай культуры можна аднавіць дзякуючы іншым звесткам і метадам (спроба прыблізнага падліку праз апытанне стараверaў, у прыватнасці, настаўнікаў, лідэраў суполак, аналіз гістарычнай памяці, рэканструкцыя і параўнанне месцаў рассялення стараверaў да вайны і цяпер).

Адзначым, што інфармацыя за 2000 г. – вельмі прыблізная, бо сучасныя беларускія перапісы не ўлічваюць канфесійнай кампаненты (Ладес,

Табліца 7. Колькасць стараверaў паўночнай Беларусі ў гістарычнай перспектыве

1862	1878	1880	1888	1893	1894	1897	2000
47 514	76 927	78 017	83 231	90 077	91 635	83 022	Ад 20 000 да 50 000

2005). Па-другое, Віцебская губэрня была калі не большая за сучасную Віцебскую вобласць, то прынамсі мела іншую канфігурацыю (Рэжыцкі і Люцынскі ўезды, дзе кампактна пражывалі стараверы, увайшлі затым у склад Латвіі, а Невельскі і Себежскі ўезды – у склад Расіі). Таму значная частка старавераў былой Віцебшчыны не асімілявалася, а апынулася ў іншай дзяржаве і не ўлічваецца падчас перапісу насельніцтва Віцебшчыны.

Важна памятаць, што войны і рэвалюцыя таксама істотна паўплывалі на дэмаграфічную сітуацыю. Пры гэтым не варта адкідаць уплыў асіміляцыі. Зрэшты, трэба нагадаць, што падчас перапісу 1897 г. колькасць старавераў пазначалася без уліку адзінаверцаў. Наагул, варта звярнуць увагу на адвольны і часцяком незразумелы характар падліку колькасці старавераў, да таго ж варта памятаць, што шмат хто са старавераў унікаў перапісу. Таму тэндэнцыя да падзення колькасці старавераў у Віцебскай губерні напрыканцы XIX ст. – гэта, хутчэй за ўсё, недахоп статыстычнага падліку, а не рэальнае змяншэнне.

Вышэй ужо адзначалася, што падчас высвятлення і апісання тоеснасці трэба ўлічваць шматлікія чыннікі: месцазнаходжанне суполкі (вёска, мястэчка, горад), ступень рэлігійнасці, тып сагласу (папоўскі ці беспапоўскі), тое, як на тую ці іншую суполку паўплывалі вайна, ваяўнічы атэізм ды іншыя лёсавызначальныя фактары. Таксама вельмі важна, як ужо падкрэслівалася ў папярэдняй працы, улічваць такі чыннік як самавызначэнне (Іваноў, 2008: 102). У праведзеным у 2004–2005 гг. анкетаванні акрамя моўнай тоеснасці старавераў, якая лічылася цэнтральным і асноўным ланцугом даследавання, высвятлялася і іхнае этнапалітычнае самавызначэнне. Бальшыня рэспандэнтаў і рэспандэнтак вызначылі сябе як беларусаў (65 % апытаных), астатнія – як расейцоў ці адначасова расійцаў і беларусаў («мяшаныя мы»)[8].

Што да моўнай кампаненты тоеснасці, то вельмі цікава, што сучасныя даследаванні ў пэўнай ступені пацвярджаюць тэндэнцыю да пераходу часткі старавераў на беларускую дыялектную мову, а часцяком на трасянку. Падчас анкетавання старавераў Віцебшчыны ў 2004–2005 гг. (50 анкетаў) высветлілася, што не толькі расійская мова ёсць роднаю

---

[8] Анкетаванне ладзілася ў 2004 г. у межах аспіранцкай працы ў Інстытуце мастацтвазнаўства, этнаграфіі ды фальклору імя Кандрата Крапівы (Мінск). Анкета складзеная і апрабаваная ў Віцебску і вёсках Віцебскай вобласці, апрацаваная ў 2005 г. У апытанні ўзялі ўдзел 50 чалавек, пераважна асобы пенсійнага і сталага веку, вясковыя і местачковыя кабеты. Гэтае анкетаванне, як пазначалася вышэй, мае малую выбарку. Гэта рабілася ў адпаведнасці з практыкаю «параўнаўчага даследавання», якое звычайна мае на ўвазе невялікую колькасць апытаных (Хелевик, 2002: 80; Althabe, 1990). Асноўнай умоваю такога апытання ёсць разумны адбор рэспандэнтаў. Таксама вельмі важна, каб пры сціслым параўнаўчым даследаванні адбіраліся не тыповыя выпадкі, сітуацыі ды асобы, а хутчэй палярныя і адрозныя.

Табліца 8. Родная мова старавераў (паводле анкетавання 2004–2005 гг., 50 анкетаў)

Расійская мова	20 чалавек (40 %)
Беларуская мова	7 чалавек (14 %)
Абедзве, мяшаная	22 чалавекі (44 %)
«Стараверская» мова	1 чалавек (2 %)

для сучасных старавераў. Праўда, на сённяшнім этапе нароўні з расійскаю і беларускаю мовамі значнае месца займае «мяшаная» мова. 40 % апытаных прызналі роднаю расійскую мову, 13 % – беларускую, каля 46 % – мяшаную ці адначасова расійскую і беларускую. Такім чынам, сёння моўную тоеснасць старавераў можна апісаць як пераважна мяшаную.

Апісваючы ідэнтычнасць старавераў на сучасным этапе, належыць падкрэсліць такую з'яву ў эвалюцыі стараверскай тоеснасці, як мяшанка (і, дарэчы, не толькі ў мове). Мяшанка – з'ява не новая ў дынамічным свеце культуры, тым больш ва ўмовах разнастайнасці культураў, ва ўмовах памежжа. Нават для досыць кансерватыўных і закрытых старавераў мяшанка – не навіна, бо, як пазначалася вышэй, ужо ў XIX ст., а магчыма, яшчэ і раней, яны пачалі мяшацца з беларусамі, палякамі ды літоўцамі, а таму зведалі ўзаемны ўплыў адзін на аднаго. Цікава, што сучасныя літоўскія даследнікі стараверства таксама часта сутыкаюцца з гэтаю мяшанкаю ў тоеснасці старавераў Літвы (Синочкина, 2010).

Як і раней, сто гадоў таму, у горадзе дамінуе расійская мова (або цяпер «мяшаная мова»), тады як 13 % беларускамоўных старавераў жывуць выключна ў вясковай мясцовасці.

Высновы

Першапачаткова стараверы – этнічныя расійцы. Дасюль вялікая частка працягвае лічыць сябе расійцамі, рускімі. У інтэрв'ю і апытаннях шмат якія стараверы дэманструюць выразную гістарычную памяць – яны распавядаюць, што калісьці іхныя продкі прыехалі з Расіі. Пры гэтым, як дэманструе даследаванне 2004–2005 гг., з'явілася частка старавераў, якія лічаць сябе адначасова беларусамі і расійцамі. Апроч таго, у 1960-я–1970-я гг., падчас пашпартызацыі, шмат хто са старавераў запісаўся беларусам. Маладыя генерацыі старавераў, выключаныя з жыцця грамады, пераходзяць да атэістычнага ці арэлігійнага ладу жыцця, губляючы сувязь са стараверствам і ўрэшце стараверскую тоеснасць.

Таксама варта зазначыць, што ў Беларусі не існуе аднаго стараверства, але мноства розных стараверскіх культураў (папоўства з аднаго боку, разнастайнае беспапоўства – з другога), таму больш дакладна, як пазначалася ва ўступе, будзе весці размову пра стараверствы ў Беларусі. У розных мясцінах яны па-рознаму захавалі сваю першапачатковую культуру. Жывучы кампактна, як у Латгаліі, стараверы здолелі лепей захаваць сваю ідэнтычнасць, а жывучы ўпярэ-

мешку з беларусамі, як у Гарадоцкім, Невельскім, Себежскім, Полацкім, Віцебскім і Лепельскім уездах, яны часта радыкальна асіміляваліся, пераймалі мову і звычаі мясцовых жыхароў.

У выніку шматгадовых кантактаў паўстала спецыфічная беларуская староверская культура, адрозная ад староверскай культуры Літвы ці Расіі. На карысць гэтага сведчыць і тэндэнцыя да змешвання культураў, стварэння новай культуры і адносінаў з беларусамі. Гэта прывяло да арганізацыйнай аўтанамізацыі беларускіх староверaў-беспапоўцаў, якія выбралі сваім рэлігійным цэнтрам Полацк. Зрэшты, той факт, што некаторыя папоўскія лідэры заклікаюць сваю паству пазбавіцца беларускага ўплыву, таксама сведчыць пра тое, што староверы і беларусы выпрацавалі цягам стагоддзяў (асабліва апошніх дзесяцігоддзяў) новыя адносіны, якія насцярожваюць прыхільнікаў чыстае «рускасці».

Некаторым вясковым староверскім суполкам, якія хоць і не трапілі ў палон асіміляцыі, пагражае знікненне з прычыны дэмаграфічнай крызы і секулярызацыі грамадства, што разрывае пераемнасць традыцыі ды пакаленняў. Але пры гэтым з вяртаннем рэлігійнага чынніка ў беларускім грамадстве з 1990-х гг. пачалося абнаўленне староверства, адбыўся ўздым шэрагу значных староверскіх суполак у Віцебску, Полацку і Браславе. У асобных староверскіх суполках Беларусі мелі месца факты русіфікацыі (гэта найперш моўная ды ідэалагічная русіфікацыя, працэс аўтэнтыфікацыі, то бок спроба аднавіць першапачатковы стан культуры, наколькі гэта магчыма). Невялікая частка сучасных кансерватыўных староверaў Віцебшчыны пад уплывам настаўнікаў і святароў пачала пераглядаць сваю гісторыю і месца ў беларускай культуры. Так, святары віцебскіх папоўцаў (звычайна накіраваныя з Расіі) праводзяць курс на «ачышчэнне» мясцовых староверaў ад беларускай культуры і мовы, спрабуючы адрадзіць «сапраўднае» староверства, ці старажытнае праваслаўе (древлеправославье). Арганізацыйна віцебскія папоўцы падпарадкоўваюцца патрыярху ў Расіі, іхным духоўным цэнтрам ёсць горад Навазыбкаў у Бранскай вобласці. Кіраванне супольнасці староверaў-беспапоўцаў арганізаванае паводле іншай мадэлі – іхны рэлігійны цэнтр месціцца ў Полацку, што яшчэ раз дэманструе розныя тэндэнцыі ў сучасным грамадстве староверaў Беларусі.

Абапіраючыся на ўласныя даследаванні і назіранні, аўтар схільны да высновы, што сучасная староверская культура Беларусі ёсць сінкрэтычнаю і фрагментаванаю, яна складаецца з надзвычай розных, часам супярэчлівых як староверскіх, так і беларускіх элементаў. Больш не існуе і, магчыма, ніколі не існавала аднаго вобразу, адной мадэлі староверства, адной канкрэтнай, раз і назаўсёды вызначанай тоеснасці. Існавала мноства розных тэндэнцыяў развіцця староверскай культуры: побач з кансерватыўнымі ды закрытымі суполкамі, якія хаваліся ў аддаленых мясцінах губерні і захоўвалі свой першасны архаічны лад жыцця, існавалі адкрытыя для кантакту супольнасці гарадоў і мястэчак.

Литература

1. Althabe, G. *Ethnologie du contemporain et enquête de terrain* [Electronic ressource] // Terrain. 1990. № 14. Mode of access : http://terrain.revues.org/index2976.html.
2. Bastide, R. *Anthropologie appliquée*. Stock, 1971.
3. Bastide, R. *Le Prochain et le Lointain*. l'Harmattan, 1970.
4. Bastide, R. *Les Religions africaines au Brésil*. Puf, 1960.
5. Kepel, G. *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris : Le Seuil, «Points», 1991.
6. Souty, J. *Le croisement des cultures' de Jérôme* // Sciences Humaines. 2002. № 123. P. 44–46.
7. Tardieu, M. *Définitions et théories du syncrétisme* // Annuaire du Collège de France. 1990 –1991.
8. Thiesse, A.-M. *La Création des identités nationales*. Europe XVIIIe – XXe siècle Seuil, 1999.
9. Thiesse, A.-M. *La création des identités nationale* [Electronic ressource] // Multiculturalisme : politiques publiques et usages de l'ethnicité. 2000. № 6. Mode of access : http://urmis.revues.org/index304.html.
10. *Алфавитный список народов, обитающих в Российской империи* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.demoscope.ru/weekly/2005/0187/perep04.php.
11. Аникиевич, К. *Сенненский уезд Могилевской губернии*. Могилев, 1907.
12. *Белорусское Поозерье: Язык и духовная культура*. Мн., 2001.
13. Болонев, Ф.Ф. *Семейские*. Улан-Удэ, 1985.
14. Власова, В.В. *Коми (зыряне) старообрядцы* [Электронный ресурс]. 1999. Режим доступа : http://www.komi.com/Folk/komi/31.htm.
15. Гарбацкі, А.А. *Гісторыя стараабраднiцтва на беларускіх землях* // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Материалы международной научно-практической конференции 27–28 февраля 2003 г. Гомель, 2003. С. 47–61.
16. Горбачевский, И. *Лепельский уезд Витебской губернии*. Витебск, 1895.
17. Іваноў, У.В. *Пра беларускі ўплыў на віцебскіх старавераў* // Палітычная сфера. 2008. № 10.
18. Иванисов, А.М., Иванисова, В.А. *Исторические, социально-культурные аспекты старообрядчества* // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Материалы международной научно-практической конференции 27–28 февраля 2003 г. Гомель, 2003.
19. *Інтэрвію з полацкім стараверскім сьвятаром Арловым П.А.* // Витебский курьер. 1998. 15 мая. № 36.
20. Ладес, Д. *Хранители традиций, или Как живут белорусские староверы* [Электронный ресурс] // Эспресс-Новости. 2005. 27 мая. Режим доступа : http://www.expressnews.by/1013.html.
21. Магалінскі, І.У. *Да пытання аб колькасці старавераў у Віцебскай губерні ў 1870-я – пач. 1900-х гадоў (па афіцыйных дадзеных)* // Труды молодых специалистов Полоцкого государственного университета. Гуманитарные науки. 2007. Выпуск 20.
22. Манаенкова, А.Ф. *Язык Ветки*: автореф. дис. на соискание степени канд. фил. наук. Мн., 1974.
23. Маркс, М. *Записки старика* // Віцебскі сшытак. 1995. № 1.
24. Моррис, Р. *Старообрядческие общины в Северной Америке* [Электронный ресурс // Старообрядчество Украины и России: прошлое и современность.

Материалы II Всеукраинской научно-практической конференции. 1–3 октября 2004 г. Киев. Режим доступа : http://portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=1580.
25. Никифоровский, Н. *Очерки простонародного жития-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности*. Витебск, 1895.
26. *Памятная книжка Витебской губернии за 1898*. Витебск: Губернская типография, 1898.
27. *Первая всеобщая перепись населения Витебской губернии*. Тетрадь 1. СПб., 1899.
28. *Первая всеобщая перепись населения Витебской губернии*. Тетрадь 2. СПб., 1901.
29. Пивнева, Е.А. *Работа Института этнологии и антропологии Российской академии наук в 2000 г.* // Этнографическое обозрение. 2001. № 4.
30. Подмазов, А.А. *Церковь без священства*. Рига, 1973.
31. Сапунов, А. *Витебская старина*. Т. 1. Витебск, 1883.
32. Сементовский, А.М. *Этнографический обзор Витебской губернии*. СПб., 1872.
33. Синочкина, Б. *Речь как зеркало самоидентификации (староверы о себе)* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.gazeta.lv/story/11944.html.
34. Хеллевик, О. *Социологический метод*. М., 2002.

Дадатковыя крыніцы

1. Bayart, J.-F. *L'Illusion identitaire*. Fayard, 1996.
2. Copans, J. *L'enquête et ses méthodes : l'enquête ethnologique de terrain*. Paris : Armand Colin, «128», 2008.
3. *Jean-François Bayart*: *«Il n'y a pas d'identité française»* [Electronic ressource] // Le Monde. Mode of access : http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/11/06/jean-francois-bayart-il-n-y-a-pas-d-identite-francaise_1263548_823448.html.
4. *Беларусы. Славянскія этнакультурныя традыцыі*. Т. 10. Мн., 2007.
5. Болонев, Ф.Ф. *Календарные обычаи и обряды Семейских*. Улан-Удэ, 1975.
6. Гарбацкі, А.А. *Лінгвакультуралагічнае апісанне мужчынскага і жаночага адзення стараабраднікаў у Беларусі* // Этноконфессиональные и конфессиональные процессы в трансформирующемся обществе. Ч. 2. Материалы международной научной конференции. Гродно, 2001.
7. Гарбацкі, А.А. *Стараабраднiцтва на Беларусі ў канцы 17 – пачатку 20 ст*. Брэст, 1999.
8. Лабынцев, Ю.А., Лабынцева, Л.Л. *Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши*. М., 1999.
9. Миловидов, В.Ф. *Современное старообрядчество*. М., 1979.
10. *Отрывки из выступления Председателя Центрального Совета Древлеправославной Поморской Церкви Республики Беларусь о. Петра Орлова* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.starover.religare.ru/article6161.html.
11. Поташенко, Г. *Староверие в Литве. Вторая половина 17 – начало 19 вв. Исследования, документы и материалы*. Vilnius : Aidai, 2006.
12. Сементовский, А.М. *Памятная книжка Витебской губернии на 1864 год*. СПб., 1864.
13. Сигма, Г. *О национализме* [Электронный ресурс]. Режим доступа : http://www.genocide.ru/lib/bhelp/i/i-72-nationalism.html.
14. *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Віцебскае Падзвінне*. Т. 2. Мн., 2004.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Анджэй Пукшта

Gente Lithuana, natione Lithuana

Dariusz Szpoper. Gente Lithuana, natione Lithuana. Myśl polityczna i działalność Konstancji Skirmuntt (1851–1934). Arche. Gdansk, 2009. 487 S.

Гісторык літаратуры, прафесар Ягелонскага універсітэту Тадэвуш Буйніцкі, чые родавыя карані сягаюць літоўска-латышскага памежжа, дваццаць гадоў таму на старонках выдання «Znad Wilii» назваў даўнія землі Вялікага княства Літоўскага «забытым кантынентам» (zasypanym kontynentem). Гэтым ён падкрэсліў неабходнасць комплексных, часта інтэрдысцыплінарных супольных даследаванняў унікальнай спадчыны згаданага кутка Еўропы навукоўцамі Літвы, Польшчы, Беларусі ды Украіны. А падзенне савецкай імперыі адкрыла доступ да архіўных матэрыялаў, паслабіла граніцы паміж дзяржавамі і прынесла іншыя выгоды, якіх раней не было.

У польскіх даследніцкіх асяродках на пачатку 1990-х гг. паўстала мноства ініцыятываў, скіраваных на вывучэнне польскай або польска-літоўскай (як і польска-беларускай) спадчыны па-за межамі цяперашняй Польшчы. На жаль, не шматлікія з тых праектаў рэалізуюцца да сённяшняга дня (хацелася б памыляцца, але саслаб познанскі асяродак, развіты ў 1980-я гг. Ежы Ахманскім, пазней Янам Юркевічам, Гжэгажам Блашчыкам, Кшыштафам Пяткевічам ды інш.). Гледзячы з іншага боку, паўстаюць новыя ініцыятывы, таксама вельмі каштоўныя, унёсак якіх у развіццё гістарычнай навукі робіцца ўсё больш выразным.

У Гданьскім універсітэце ўжо некалькі гадоў развіццё палітычнай думкі на тэрыторыі Літвы і Беларусі ў XIX – пач. XX ст. актыўна даследуе гісторык права Дар'юш Шпопэр.

Цягам апошніх дзесяці гадоў з-пад ягонага пяра апроч згаданай тут манаграфіі выйшлі тры працы (Szpoper, 1999; Szpoper, 2003; Szpoper i Bielecki, 2001), прысвечаныя польскай палітычнай думцы ў Літве і Беларусі. І калі асоба Аляксандра Мейштовіча была і застаецца фігураю больш ці менш вядомаю як сярод навукоўцаў, так і ў больш шырокіх колах, то дзейнасць Канстанцыі Скірмунт вядомая нашмат менш – як на польскім баку, так і ў Літве ды Беларусі. Нашмат большым «поспехам» сярод даслед-

чыкаў карысталіся яе стрыечныя браты – Раман і Канстанты Скірмунты.

А таму трэба адзначыць, што Дар'юш Шпопэр звярнуўся да мала вядомай постаці, адкрыў шмат новых архіўных дакументаў і гэтым нагадаў пра вельмі «запыленыя» старонкі ў палітычным і грамадскім жыцці польска-літоўска-беларускага памежжа канца XIX – пач. XX ст. Ужо сама назва кнігі, калі браць пад увагу польскамоўнасць яе гераіні, прымушае задумацца, што аўтар прадстаўляе нам дзяячку незвычайную, якую цяжка ўпісаць у кантэкст сённяшніх падручнікаў гісторыі ды нават некаторых манаграфіяў.

Ужо з першых старонак кнігі Дар'юш Шпопэр заахвочвае чытача – нават таго, хто добра знаёмы з паваротамі палітычнай гісторыі на тэрыторыі заходніх губерняў Расійскай імперыі ды гісторыяй нацыянальнага адраджэння літоўцаў і беларусаў, – задумацца над глыбінёй і складанасцю працэсаў фармавання сучаснай нацыянальнай свядомасці гэтых народаў. Аўтар манаграфіі пра Канстанцыю Скірмунт унікальным чынам, праз прызму дзеянняў адной публіцысткі і грамадскай дзяячкі, паказвае перыяд утварэння сучасных нацыянальных дзяржаваў, «цеснату» для гэтых дзяржаўных арганізмаў і актыўны пошук групаю інтэлектуалаў, «апошнімі грамадзянамі» Вялікага княства Літоўскага, наднацыянальных формулаў 100–150 гадоў таму.

Канстанцыя Скірмунт, у адрозненне ад Аляксандра Мейштовіча, рэдка бавіла час у палітычных салонах. Яна не была частаю госцяю ў дамах уплывовых дзеячаў у Мінску, Варшаве, Вільні ці Коўне. Большую частку свайго жыцця (цягам больш як дзесяці гадоў яна была прыкаваная да інваліднага вазка) Канстанцыя жыла і пісала ў Пінску, мястэчку, дзе дамінавала габрэйскае насельніцтва, мястэчку, атачоным унікальнымі палескімі краявідамі, з маляўнічымі маёнткамі, гаспадары якіх не засталіся ў баку ад антыцарскай дзейнасці нават у найбольш суровыя часы, што насталі ў 1864 г. Атмасферу гэтага землеўласніцкага свету вельмі дакладна (месцамі нават занадта падрабязна) набліжае да нас аўтар кнігі «Gente Lithuana, natione Lithuana».

Трэба памятаць аднак, што роля гарадскіх асяродкаў у палітычным і культурна-асветніцкім жыцці расійскіх губерняў у другой палове XIX ст. была значна меншая, чым хаця б у Галіцыі ці Трансільваніі, не кажучы ўжо пра заходнюю частку Еўропы. Пінск пацярпеў галоўным чынам ад вакууму, што ўтварыўся пасля закрыцця вядомага езуіцкага калегіуму (звязанага, натуральна, з імем Адама Нарушэвіча), і ад спынення шырокай дзейнасці ордэну езуітаў. Шкада, што аўтар не паказаў чытачу шырэйшае грамадска-культурнае жыццё гэтага незвычайнага рэгіёну, які нягледзячы на гістарычныя завірухі другой паловы XX ст. (яны, на жаль, працягваюцца і дагэтуль) не быў цалкам выкраслены з падручнікаў агульнай гісторыі або сусветнай культуры. Дастаткова прыгадаць, што Пінск і яго ваколіцы прысутнічаюць у біяграфіях вядомых габрэйскіх дзеячаў – рабіна і заснавальніка сіяніцкай арганізацыі «Мізрахі» Ісака Рэйнэса, першага прэзідэнта Ізраілю Хаіма Вэйцмана і

прэм'ера Голды Мэір. У Пінску ў 1932 г. нарадзіўся і пражыў першыя восем гадоў свайго жыцця Рышард Капусціньскі.

Гераіня кнігі Дар'юша Шпопэра Канстанцыя Скірмунт не заставалася аднак у баку ад галоўных падзеяў і палітычных працэсаў. І хоць яна не мела магчымасці, як яе маці – добра вядомая ў XIX ст. (і несправядліва забытая сёння ў Польшчы і Літве) мастачка і скульптарка Гелена Скірмунт, – бываць у шмат якіх еўрапейскіх сталіцах, а таксама ў Дрэздэне, Фларэнцыі ці Мілане, дзякуючы сваёй публіцыстыцы і поглядам, якія Канстанцыя Скірмунт смела выказвала на старонках прэсы, яна была постаццю, з якою вялі дыскусіі, спрачаліся, думкі якой уплывалі на погляды прадстаўнікоў розных слаёў насельніцтва. Сталае ліставанне з Элізай Ажэшка, лідэрамі літоўскага адраджэнскага руху Ёнасам Басанавічусам і прэлатам Адомасам Дамбраўскасам-Якштасам сведчаць пра актыўнасць публіцысткі.

За часоў царскай Расіі яна смела выказвала свае погляды на старонках пецярбургскага выдання «Kraj», віленскіх выданняў «Kurier Litewski» і «Gazeta Codzienna», а таксама ў пралітоўскай газеце «Litwa». Не пазбягала яна палемікі і з варшаўскім «Kurierem Polskim». У міжваенны перыяд яе публікацыі, палеміку, рэплікі можна знайсці таксама на старонках кансерватыўнага, рэдка да яе прыхільнага «Słowa» Станіслава Цата-Мацкевіча ды ідэалагічна блізкага «Przeglądu Wileńskiego».

Канстанцыя Скірмунт не была зусім забытая сучаснымі даследчыкамі. Біяграфічную нататку пра яе змясцілі ў вельмі папулярнай Літоўскай энцыклапедыі (Konstancya..., 1963: 55), якая выходзіла ў Бостане пасля заканчэння Другой сусветнай вайны. Даследчыкі гістарыяграфіі ацэньвалі ролю падручнікаў гісторыі Канстанцыі Скірмунт у фармаванні літоўскай свядомасці. Падручнікі напісаныя ў вельмі рамантычным стылі, які сённяшняму чытачу можа падацца нават смешным, што не змяншае іх папулярнасці сто і больш гадоў таму.

Аняле Буткувіене ў сваёй працы «Вядомыя жанчыны ў Літве: XIV – першая палова XX ст.» прысвяціла разгорнуты артыкул Канстанцыі Скірмунт і яе маці Гелене Скірмунт (Butkuvienė, 2007). На ролю Канстанцыі Скірмунт у развіцці асяроддзя краёўцаў таксама неаднойчы ў сваіх артыкулах звяртаў увагу літоўскі гісторык, вядомы даследчык палітычнай думкі пачатку XX ст. Рымантас Міксніс. Аўтару манаграфіі варта было б улічыць гэтыя працы літоўскіх аўтараў. Як і шэраг іншых працаў літоўскіх гісторыкаў, прысвечаных нацыянальнаму адраджэнню. У той жа час знойдзеная Дар'юшам Шпопэрам у Бібліятэцы Віленскага універсітэту надзвычай каштоўная карэспандэнцыя рэдактаркі газеты «Aušra» (галоўнага выдання лідэраў літоўскага адраджэнскага руху канца XIX ст.) Станіславы Пашкявічэне на польскай мове дадала б яшчэ больш інтрыгоўнага каларыту. Падобным чынам больш шырокага фону даследавання чытач можа чакаць у пытаннях наконт пазіцыі землеўласнікаў напрыканцы XIX – пач. XX ст. на

польска-літоўскім або польска-беларускім памежжы.

І хоць аўтар на шмат якія пытанні, датычныя дзеянняў кансерватыўнага асяродку, ужо адказаў у «Sukcesorzach Wielkiego Księstwa Litewskiego», усё ж падаецца, што непазбежнаю справаю будзе паслядоўнае параўнанне пазіцыі Канстанцыі Скірмунт з дзеяннямі іншых пралітоўскіх прадстаўнікоў землеўласнікаў – Балеслава Ялавецкага, Стэфаніі Яблонскай або Антона Завішы. Не кажучы ўжо пра Станіслава Нарутовіча і Міхала Ромэра, якія, на жаль, мінімальна фігуруюць на старонках кнігі. Хоць у лісце да Ёнаса Басанавічуса Канстанцыя Скірмунт называе сябе «апошняю з магіканак», яна аднак у сваіх пачуццях, у сваёй літоўска-польскай раздвоенасці, далёка не была адзінай асобай, якая не знайшла сабе месца ні сярод польскіх, ні сярод літоўскіх палітычных фармаванняў. У гэтым кантэксце аўтар мусіў згадаць таксама пра ліст землеўласнікаў да Антанаса Смятоны, апублікаваны на пачатку 1920 г., у якім яны дэклараваලі ахвоту дапамагчы маладой Літоўскай рэспубліцы.

Ды і болей згаданы «стараліцвін» Юзэф Пілсудскі ды ягоныя дылемы пры фармаванні ўнутранай і знешняй палітыкі адроджанай Польшчы або бясспрэчны лідэр віленскіх літоўцаў Міколас Біржышка (прымаючы пад увагу ягоныя шляхецкія карані) з літоўскага боку вельмі б дапамаглі ў тлумачэнні незвычайнай з'явы «gente Lithuanus, natione Lithuanus». І тым самым аўтар мог бы не абцяжарваць чытача частымі і «густымі» (без абзацаў) цытатамі памерам дзве–тры старонкі, хоць і паходзяць яны з вельмі каштоўных дакументаў і невядомых архіўных матэрыялаў.

Нягледзячы на ўсё, я горача рэкамендую прачытаць кнігу Дар'юша Шпопэра – асабліва даследчыкам літоўскай, польскай і беларускай палітычнай думкі канца XIX – пач. XX ст. Напэўна, яна ўносіць таксама шмат новага ў гісторыю землеўласнікаў былога Вялікага Княства, грамадскай групы, чые заслугі паслядоўна замоўчваліся ў савецкі перыяд на тэрыторыі ўсёй Усходняй Еўропы. Кніга яшчэ раз абвяргае тэзіс, які можна дагэтуль часта сустрэць і які яшчэ ў міжваенны перыяд вырас да катэгорыі міфу, што землеўласнікі на тэрыторыі сённяшняй Літвы, Беларусі або Украіны былі ў сваіх пазіцыях вельмі прапольскія ды катэгарычна і паслядоўна працівіліся нацыянальнаму адраджэнню народаў, сярод якіх жылі.

Пазіцыя Канстанцыі Скірмунт яшчэ раз нагадвае пра жывучасць ідэі Вялікага княства Літоўскага і глыбокай традыцыі Рэчы Паспалітай абодвух народаў на пачатку мінулага стагоддзя. Светапогляд гераіні кнігі толькі часткова фармуецца на падставе рамантызму слаўнай гісторыі літоўцаў і палякаў, а перадусім дзякуючы глыбока прадуманаму бачанню дзяржаватворных працэсаў, якое фармавалася на беларуска-літоўска-польскім памежжы дзякуючы перакананню ў цывілізацыйнай місіі, якая прыпісвалася уніі 1385 і 1569 гг., а таксама надрэлігійнай і нават палітычнай ролі Каталіцкага Касцёлу на ўсходзе Еўропы.

Канстанцыя Скірмунт не толькі ў Вільні, але і Варшаве смела выказвала свае погляды, якія ў яе асяроддзі ўспрымаліся як вельмі пралітоўскія. На старонках кансерватыўнага «Kuriera Polskiego» яна падкрэслівала, што *«нацыянальныя адрозненні пры адзінстве ў палітыцы, развіццё ўласнай індывідуальнасці пры братэрскай, непадзельнай сувязі, барацьба з шавінізмам, як польскім, так і літоўскім, на падставе здаровага нацыянальнага патрыятызму і вялікіх хрысціянскіх пачуццяў – гэта прынцыпы, якіх трымаюся і якія – веру – стануць прынцыпамі ўсіх маіх літоўскіх братоў, калі пакіне іх ліхаманка шавінізму, і застанецца шчыры, чысты, Богам дадзены патрыятызм. Але, каб надышоў гэты доўгачаканы момант, трэба таксама, каб старэйшыя браты-палякі ў Кароне і Літве не адкладалі яго надыходу сваімі дзеяннямі»*.

Хоць Канстанцыя Скірмунт не ведала літоўскай мовы, яна лічыла сябе літоўкаю, кіруючыся пры гэтым прынцыпам, што філалагічны крытэр ніколі не мае быць галоўным або адным з асноўных правілаў пры вызначэнні нацыянальнай тоеснасці. Яна тлумачыла варшаўскаму чытачу: *«Я належу да літоўскай стыхіі, якая безупынна жыве і дзейнічае, не толькі ў народзе, але і сярод шляхты, на зямлі Вітаўтаў і Гедымінаў. Gente Lithuana, natione Lithuana»*.

Дар'юш Шпопэр добра паказвае атмасферу польска-літоўскіх спрэчак пра мову ў публічным жыцці Літвы і заангажаванасць пісьменніцы ў гэтыя няпростыя дыскусіі (са шкадаваннем трэба адзначыць, што аўтар не быў у стане звярнуцца да літоўскамоўнай прэсы).

Кніга прыводзіць таксама забытае, поўнае розніцы поглядаў ліставанне Скірмунт з Мечыславам Давойна-Сыльвестровічам, які, выдаючы польскамоўную прэсу ў Вільні (сярод іншага прыгаданую вышэй газету «Litwa»), ставіў за мэту прапагандаванне сярод шляхты як мага хутчэйшага навучання і пераходу (часам нават у абавязковым, прымусовым парадку) на літоўскую мову. Уважлівы чытач заўважыць таксама незвычайны абмен поглядамі гераіні кнігі з Мар'янам Здзяхоўскім і Людвікам Абрамовічам, роля якіх у залагоджванні польска-беларускага ці польска-літоўскага канфліктаў у перыяд непасрэдна перад Першаю сусветнаю вайною і ў міжваенны перыяд цяжка пераацаніць.

Канстанцыя Скірмунт лічыла, што без заангажаванасці землеўласнікаў будаўніцтва літоўскай дзяржаўнасці асуджанае на паразу, з чым не пагаджаліся яе карэспандэнты Ёнас Басанавічус і Адомас Якштас, якія сцвярджалі, што прадстаўнікі гэтага слою занадта аддаліліся ад літоўскага грамадства, здрадзілі літоўцам. На іхную думку, толькі моцнае пачуццё раскаяння за праведзеную пасля Люблінскай уніі паланізацыю разам са шчырым жаданнем навучыцца літоўскай мове і поўнай адданасцю справам нацыянальнага адраджэння можа вярнуць «маладое пакаленне магнатаў» у шэрагі літоўскага народу.

Дар'юш Шпопэр нагадвае, што Крэўская і Люблінская уніі для Канстанцыі Скірмунт уяўляюць з сябе гістарычную неабходнасць: ад іх Вя-

лікае княства Літоўскае вельмі шмат атрымала, патрапіўшы ў вір заходняй хрысціянскай цывілізацыі. Яна цаніла Гедыміна, Альгерда, Кейстута, Вітаўта і, вядома, Ягайлу, які паклапаціўся, каб не толькі захаваць дасягненні бацькі і дзеда, але надаў ім новае, большае вымярэнне. У 1910 г. Канстанцыя Скірмунт заклікала варшаўскіх і кракаўскіх палітыкаў ды інтэлектуалаў, каб тыя ў цеснай супрацы з літоўцамі адзначылі юбілей Грунвальдскай бітвы. Яна меркавала, што польска-літоўская супраца, заснаваная на прынцыпах каталіцкай веры, была і застаецца гістарычнаю неабходнасцю, якой заўсёды будзе працівіцца расійская палітычная думка.

Кіруючыся прыгаданымі прынцыпамі, на пачатку 1920 г. Канстанцыя Скірмунт накіравала Юзэфу Пілсудскаму ліст пратэсту ў звязку з заняццем Вільні і Віленшчыны Польскім войскам і ўсталяваннем там Цывільнага кіравання ўсходнімі землямі (гэтая справа мала вядомая сярод прадстаўнікоў гістарычнай навукі, таму я мяркую, што гэты ліст варта было цалкам змясціць у дадатку).

«...Няма Літвы без Вільні, гэтая нібы любая «сястрыца», што калісьці сваімі землямі і народамі ад мора да мора дала адразу Польшчы, аб'ядноўваючыся з ёй, вялікадзяржаўнае становішча, не мае сёння нічога вялікага са свайго вялікага мінулага, апрача спадчыннага клейноду – Вільні. [...] Польшча для здаровай палітыкі не мусіць прэтэндаваць на Вільню. Тады знікне галоўны прадмет спрэчкі паміж двума народамі, а даўні саюз расквітнее ў новых формах», – пісала яна кіраўніку польскай дзяржавы ў лісце, надрукаваным на старонках польскамоўнай газеты «Echo Litwy», органу віленскіх літоўцаў.

Яна шмат працавала, нягледзячы на слабае здароўе, не адмаўлялася каментаваць актуальныя палітычныя пытанні, таксама за часоў Сярэдняй Літвы ў складзе Польшчы, не звяртаючы ўвагі на тое, што падзеі адбываліся не паводле створанага ёй сцэнару. Дар'юш Шпопэр часта цытуе ў сваёй манаграфіі не вядомую раней працу К. Скірмунт пад назваю «Заўвагі ў звязку з тэкстам патрабаванняў Літвы, прадстаўленых польскаму ўраду дэлегацыяй літоўскага ўраду ў другой палове снежня 1920 г. у Варшаве»[1].

Пасля расчаравання чарговымі дзеяннямі польскіх палітыкаў у Варшаве і Вільні, яе таксама расчароўвалі рашэнні, прынятыя ў Коўне, часовай сталіцы Літоўскай рэспублікі. Найперш яна шкадавала пра заключэнне 12 ліпеня 1920 г. літоўска-савецкага саюзу, не скупілася на крытыку прынятых Заканадаўчым сеймам Літвы галоўных прынцыпаў аграрнай рэформы. Яна заклікала *«не крыўдзіць літоўскай шляхты празмерным адабраннем у яе зямлі, больш, чым гэта трэба краю, бясплатным адабраннем»*. Яна называла рэформу

[1] Арыгінальная назва: «Uwagi z powodu tekstu żądań Litwy, przedłużonych rządowi polskiemu przez delegację rządu litewskiego w drugiej połowie grudnia 1920 roku w Warszawie».

«памылковаю выхадкаю сацыяльнай тэорыі». Пасля ўтварэння Віленскага ваяводства яна не скупілася на словы крытыкі наконт палітыкі польскага ўраду ў галіне правоў і свабодаў літоўскай і беларускай нацыянальных меншасцяў на Віленшчыне.

Незвычайна ўсебаковую грамадска-палітычную і пісьменніцкую дзейнасць Канстанцыі Скірмунт аўтар манаграфіі паказаў у пяці раздзелах: «Дарогі жыцця. Біяграфічны нарыс на фоне эпохі», «Традыцыя Вялікага княства Літоўскага і нараджэнне этнічнай Літвы», «Спробы кампрамісу і мадэрнізацыі публічнага жыцця паўночна-заходніх губерняў», «У рэаліях адраджэння Польшчы», «Разам з Каталіцкім Касцёлам». Невядома, з якой прычыны не з'явіўся раздзел, прысвечаны беларускаму пытанню. На шчасце, гэтае пытанне не засталося зусім па-за ўвагай аўтара, і стаўленне землеўласніцы з Пінску да беларускага адраджэння можна прасачыць на асобных старонках кнігі.

Нягледзячы на некаторыя крытычныя заўвагі, трэба адназначна прызнаць, што Дар'юш Шпопэр сваёй кнігаю вярнуў з забыцця унікальную постаць, да чыёй інтэлектуальнай спадчыны мы будзем звяртацца ўсё часцей.

Друкуецца паводле аўтарскага арыгіналу
Пераклад з польскай мовы Сяргея Кузняцова

Литература

1. Butkuvienė, A. *Garsios Lietuvos moterys: XIV – XX a. pirmoji pusė.* Vilnius, 2007. P. 191–199.
2. *Konstancya Skirmuntaitė* // Lietuvių enciklopedija. V. 28. Boston, 1963.
3. Szpoper, D. Bielecki, A. *Aleksander Meysztowicz – portret polityczny konserwatysty.* Gdańsk, 2001.
4. Szpoper, D. *Pomiędzy caratem a snem o Rzeczypospolitej. Myśl polityczna i działalność konserwatystów polskich w guberniach zachodnich Cesarstwa Rosyjskiego w latach 1855–1862.* Gdańsk, 2003.
5. Szpoper, D. *Sukcesorzy Wielkiego Księstwa. Myśl polityczna i działalność konserwatystów polskich na ziemiach litewsko-białoruskich w latach 1904–1939.* Gdańsk, 1999.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Аляксей Ластоўскі

Расія як хвароба, літаратура як зло

Эва М. Томпсан. *Песняры імперыі: расійская літаратура і посткаланіялізм* / Пераклад з англ. мовы Т. Нядбай. Мн. : Медыясонт, 2009.

Чаму ж усё-ткі Лермантаў не жадаў бачыць расійскае грамадства як кіраваную ўрадам арду качэўнікаў?

Менавіта гэтае пытанне мне ўяўляецца ключавым для ўсёй кнігі «Песняры імперыі: расійская літаратура і посткаланіялізм»: у ім у надзвычай канцэнтраванай форме зводзяцца разам тыя праблемы, якія хвалююць амерыканскую даследчыцу Эву Томпсан.

Кніга прысвячаецца даследаванню расійскай літаратуры, але праца вельмі далёкая ад літаратуразнаўства, хутчэй гэта прачытанне класічных твораў праз посткаланіяльную прызму. Таму на першы план тут выносяцца менавіта дачыненні імперыі ды калоніяў у дыскурсіўнай прасторы, і галоўны тэзіс Эвы Томпсан зводзіцца да таго, што расійская літаратура абслугоўвала імперскія інтарэсы. А менавіта: 1) расійскія пісьменнікі зыходзілі з нерэфлексіўнай імперскай пазіцыі, 2) наогул не заўважалі ці прыніжалі іншыя народы імперыі ды 3) прыглушалі / адбіралі права голасу ў прыгнечаных народаў.

Адразу давядзецца адзначыць даволі сумбурны стыль пісання, характэрны наогул для гэтай кнігі. Першае ж уражанне – кніга рабілася на падставе кампіляцыі шэрагу артыкулаў на тэму расійскай літаратуры і потым камбінавалася як цэласнае даследаванне. Але сам гэты крок пры якасным выкананні мог бы і не залічвацца ў мінус, калі б не прыводзіў да павышанай фрагментарнасці, шматлікіх неабгрунтаваных пераходаў, лагічных недарэчнасцяў і г. д., якія чытачу даводзіцца адмыслова адольваць.

Яшчэ трэба адзначыць адну стылістычную асаблівасць кнігі «Песняры імперыі», дзе разважанні пра класічную расійскую літаратуру часта суправаджаюцца спасылкамі на актуальную палітычную сітуацыю (то бок, 1990-я гг., бо ўпершыню кніга выйшла ў 2000 г.). Пры гэтым у адну лагічную лінію зводзяцца апісанні іншаземцаў расійскімі пісьменнікамі XIX ст. і непрыязнае стаўленне да «чужых» на вуліцах сучаснай Масквы, з чаго вынікае вечнасць і непарыўнасць аднаго і таго ж імперскага дыскурсу. Гэта служыць галоўнай мэце амерыканскай даследчыцы –

выкрыццю і крытыцы паталагічнага імперскага характару расійскай дзяржаўнасці. Штучнасць і неабгрунтаванасць такіх апеляцыяў да сучаснасці зусім ёй не замінаюць.

Паспрабуем зрабіць невялічкую рэканструкцыю тых тэарэтычных падвалінаў, з якіх пачынала сваю працу Эва Томпсан (гэта зноў жа ўскладняецца тым, што яны не сабраныя цалкам ва ўводзінах «Нацыяналізм, каланіялізм, ідэнтычнасць», як можна было б чакаць, але ў большай ступені прысутнічаюць у наступным раздзеле – «Праблема»). Амерыканская даследчыца адкрыта пастулюе, што зыходным тэарэтычным фундаментам для яе былі посткаланіяльныя даследаванні, найперш гаворка ідзе пра запазычанне тэорыі ды метадалогіі з працаў Эдварда Саіда «Арыенталізм» і «Культура ды імперыялізм» (с. 62). Акрамя таго, хоць гэта ўжо адкрыта і не пастулюецца, відавочна, што значны ўплыў на Эву Томпсан аказала і сучасная феміністычная думка, якая даволі часта змыкаецца і з посткаланіяльнымі даследаваннямі.

Посткаланіялізм у інтэрпрэтацыі Томпсан набывае дужа спрошчаную і часам нават прымітыўную форму, чаго нельга было закідаць тым жа Саіду ці Бхабху. Хутчэй тут можна казаць пра базавае разыходжанне з прынцыпамі і каштоўнасцямі постмадэрнізму, якія грунтаваўся на плюральнасці падыходаў і адмаўленні ад метанаратываў. Томпсан жа сваім рэіфікаваным посткаланіялізмам прапаноўвае нам новае вяртанне Маралі ў навуковыя даследаванні. Множнасць і складанасць постмадэрнага свету падмяняецца жорсткім дыхатамічных бачаннем, дзе лёгка вылучаюцца полюсы Дабра і Зла, што адпаведна прыводзіць да неабходнасці ўжывання маральных імператываў – асуджэння, пакарання, выпраўлення.

З лёгкім дапушчэннем мы паспрабуем аднавіць асноўныя полюсы Дабра і Зла, якія выкарыстоўвае Эва Томпсан. Бінарныя апазіцыі будуць пачынацца са «злога» полюсу як найбольш істотнага для амерыканскай даследчыцы, бо яна ў першую чаргу змагаецца са Злом:

- *Імперыя – прыгнечаныя Народы,*
- *агрэсіўны нацыяналізм (імперыялізм) – абарончы нацыяналізм,*
- *Расія – Еўропа,*
- *мужчынскае – жаночае,*
- *улада – штодзённасць.*

Імперыя разумеецца выключна як рэпрэсіўны інстытут, які займаецца толькі тэрытарыяльнай экспансіяй ды эксплуатацыяй захопленых тэрыторыяў і народаў. Зразумела, што такая спрошчаная візія пакідае за бортам пытанні ўзаемадачынення элітаў, палітычнага ўпарадкавання, легітымнасці ўлады, культурнай уніфікацыі, мадэрнізацыі ды нацыяналізацыі, якія трапляюць апошнім часам у фокус даследчыкаў імперскай і савецкай гісторыі. У вачах амерыканскай даследчыцы з дачыненняў Імперыі з рознымі суб'ектамі застаецца толькі прыгнёт, пераважна сілаю зброі, але таксама і праз сімвалічнае прыўлашчэнне. Зразумела, што нейкай істотнай розніцы паміж Расійскай

імперыяй і СССР для Эвы Томпсан таксама не існуе, бо абодва дзяржаўныя ўтварэнні маюць аднолькавую сутнасць расійскага каланіяльнага праекту.

У аналізе нацыяналізму Томпсан знешне зыходзіць з модных цяпер канструктывісцкіх пазіцыяў, але насычае свой тэкст такімі перлінамі мыслення, якія шчыра здзіўляюць. Варта прывесці прыклад: *«У даіндустрыяльную пару жыццё большасці людзей было занадта кароткім і бедным для таго, каб яны маглі думаць яшчэ і пра стварэнне нацыяў»* (с. 23). Але амерыканская даследчыца на гэтым не спыняецца і спрабуе абгрунтаваць падзел нацыяналізму на «добры» і «благі». Такім чынам, абарончы нацыяналізм, на думку Томпсан, характэрны для народаў, якія адчуваюць пагрозу ад сваіх агрэсіўных суседзяў, агрэсіўны ж нацыяналізм скіраваны на падпарадкаванне Іншых (с. 25–26). Відавочна, што мы маем справу са спробаю пабудаваць сутнасныя характарыстыкі нацыяналізму на падставе сітуацыйных рысаў. І польскі, і ўкраінскі, і літоўскі нацыяналізм быў абарончы ў дачыненні Расійскай імперыі ды СССР, але мог быць агрэсіўны ў дачыненні Іншых. Класіфікацыя нацыяналізму, якую ўводзіць Томпсан, можа спрацаваць толькі пры аналізе адносінаў паміж Імперыяй і «малою» нацыяй і адразу ж аказваецца непрыдатнай у любых іншых умовах, у тым ліку і постымперскага развіцця. Або, на канкрэтным прыкладзе, якую версію нацыяналізму прапаноўвалі АУН-УПА? Калі ўкраінскія нацыяналісты змагаліся з савецкімі камуністамі за незалежную Украіну, то мы бачым абарончы нацыяналізм, а калі вынішчалі палякаў у Галіччыне і Валыні – тады зразумела, што гэта агрэсіўны нацыяналізм. То бок класіфікацыя аказваецца абмежаванаю, хоць гэта ўласціва ўсяму даследаванню расійскай літаратуры пад посткаланіяльнаю маркаю, якое ажыццяўляе Эва Томпсан.

Кніга «Песняры імперыі» насычаная вялікаю колькасцю рэзка негатыўных і прыніжальных сцверджанняў у бок Расіі, якая ўяўляецца агрэсіўным монстрам, што займаецца не толькі знішчэннем іншых народаў, але і «пажырае» сваіх жа грамадзянаў. Магчыма, значную ролю тут адыграла сямейнае паходжанне Эвы Томпсан, бо амерыканская даследчыца нарадзілася ў польскай сям'і ў Коўне і яўна мае шмат біяграфічных падставаў для таго, каб не любіць савецкай улады (якая для яе беспраблемна атаясамліваецца з расійскім панаваннем).

Ледзь не на кожнай старонцы мы можам сустрэць сцверджанні пра адсталасць, ніжэйшы ўзровень, дзікунства расійскай дзяржавы і культуры. А ці не сустракаем мы зноў тую ж стэрэатыпізацыю і сімвалічнае прыніжэнне, у якіх абвінавачваюцца расійскія пісьменнікі?

Больш за тое, каб як мага больш прынізіць расійскі імперыялізм, амерыканская даследчыца паслядоўна праводзіць лінію на яго негатыўнае параўнанне з заходнім імперыялізмам і тым самым даходзіць да рэабілітацыі апошняга, што выглядае

зусім дзіўным для даследчыцы, якая падтрымлівае посткаланіяльную парадыгму.

Адмыслова трэба заўважыць: нягледзячы на тое, што Эва Томпсан прыкладае шмат намаганняў для таго, каб паказаць розніцу паміж заходнім і расійскім імперыялізмам / каланіялізмам (і робіць гэта цалкам слушна), у яе не паўстае ніякіх сумневаў, што метадалогію посткаланіялізму, распрацаваную Саідам у дачыненні выключна заходняга імперыялізму, можна без усялякіх змяненняў і адаптацыі ўжываць для аналізу расійскага выпадку.

Агрэсіўны нацыяналізм (або імперыялізм, розніца на старонках разгледжанай кнігі паміж імі неістотная) цалкам адпаведна модным гендэрным даследаванням паўстае як маскулінная з'ява, адкуль непасрэдна і выцякаюць яго ўстаноўкі на захоп, падпарадкаванне і гвалт. У вачах Эвы Томпсан пачварная і жахлівая Расійская імперыя– гэта прадукт дзейнасці мужчынаў, дзе жанчынам, зразумела ж, адводзіцца выключна падпарадкаванае становішча, а іхныя інтарэсы робяцца ахвярай імперскай палітыкі: *«Мужчыны прыўлашчвалі сабе этыялогію і перавагі імперскай улады, а жанчыны мусілі расплачвацца за тое, што патрэбы дзяржавы стаялі вышэй за патрэбы сям'і ці асобы»* (с. 332).

Апошні сказ вельмі істотны для разумення пазіцыі амерыканскай даследчыцы, бо паказвае негатыўнае стаўленне не толькі да Імперыі як такой, але і да палітыкі / дзяржаўных інтарэсаў. Яны ўспрымаюцца як варожыя «сапраўдным» чалавечым інтарэсам, абмежаваным гарызонтам сям'і і побыту, што асабліва відавочна ў апошнім раздзеле кнігі, прысвечаным дэканструкцыі імперскага дыскурсу ў творчасці Людмілы Петрушэўскай.

У выніку мы бачым, што падставаю для даследавання расійскай літаратуры і імперскага дыскурсу ў кнізе Эвы Томпсан ёсць сцверджанне, што Расія – гэта Зло. А Расійская імперыя – гэта Мегазло. Хоць гэта ўжо радыкалізацыя зыходнага тэзісу, а сама амерыканская даследчыца выказваецца больш памяркоўна: *«Хвароба Расіі не ў палітычнай сістэме, сама імперская Расія – гэта хвароба»* (с. 352).

Пра тое, што для Эвы Томпсан куды большае значэнне мае абгрунтаванне ідэалагічных сцверджанняў, чым навуковая аб'ектыўнасць, сведчаць і шматлікія рэзкія выказванні, якія лёгка можна абвергнуць нават без ведання расійскай літаратуры, дастаткова прагартаць некалькі старонак кнігі «Песняры імперыі». Напрыклад, адно з галоўных абвінавачванняў у бок расійскай літаратуры гучыць такім чынам: *«Ні расійскія пісьменнікі, ні расійскія інтэлектуалы ніколі нават у агульных рысах не апісвалі імперскай палітыкі на заваяваных тэрыторыях... Ідэя каланіяльнага захопу і яго кошту для заваяваных народаў не пранікала ў расійскі нацыянальны дыскурс»* (с. 66). Між тым, калі мы дачытаем да с. 116, то знойдзем там апісанне аповесці Льва Талстога «Хаджи Мурат», і гэты твор ацэньваецца як дэканструкцыя рамантычнай каланіяльнай прапаганды: *«Талстой*

адэкватна ацаніў палітыку выпаленай зямлі, што была падставай поспехаў Ярмолава і Паскевіча... «Хаджи Мурат» апавядае пра жахлівыя сцэны захопніцкай вайны...»

Больш за тое, супярэчнасці з поспехам можна знайсці і ў межах аднаго абзаца. Пушкіну робіцца закід у бесклапотным тоне твору «Путешествия в Арзрум» і праз некалькі радкоў з гэтага твору прыводзіцца такая цытата: *«Черкесы нас ненавидят. Мы вытеснили их из привольных пастбищ; аулы их разорены, целые племена уничтожены»* (с. 117). Вось такім бесклапотным тонам Пушкін апісвае міралюбівую імперскую палітыку на Каўказе.

Мы прысвяцілі шмат увагі разбору тэарэтычна-метадалагічных падставаў кнігі Эвы Томпсан, але ж яе асноўны тэкст складаецца менавіта з інтэрпрэтацыяў класічных твораў расійскай літаратуры («Путешествие в Арзрум» Пушкіна, «Герой нашего времени» Лермантава, «Война и мир» Талстога, «Раковый корпус» Салжаніцына і г. д.). Зразумела, што такія інтэрпрэтацыі можна рабіць толькі зыходзячы з нейкіх рамак, якія мы абазначылі як дэканструкцыю імперскага дыскурсу.

На жаль, амерыканская даследчыца не толькі паказвае сваю тэарэтычную слабасць, але і яе прачытанне розных сюжэтаў расійскай літаратуры вельмі часта спалучаецца з ігнараваннем кантэксту, нацягнутымі інтэрпрэтацыямі ды нават адмысловымі фальсіфікацыямі. Некаторыя чытачы гэтай кнігі нават не паленаваліся наноў узяцца за прааналізаваныя творы, і праведзеная крытыка хадоў і тлумачэння даследчыцы паказвае на яе відавочную ідэалагічную перадузятасць, якая прыводзіць да скажэнняў і памылак[1].

І ўсё ж менавіта разбор класічных твораў – гэта найбольш моцнае месца гэтай кнігі, дзе можна знайсці шмат цікавых і пранізлівых заўвагаў, якія паўстаюць пры прачытанні знаёмых твораў «супраць шэрсці», праз пошук тых схаваных сэнсаў, якія імпліцытна закладалі ў літаратурныя творы іх аўтары. Найбольш слушным і вытрыманым уяўляецца аналіз эпасу «Война и мир», дзе Эва Томпсан даволі ўдала і без звычайнай для яе эмацыйнай абвінавачвальнай рыторыкі выяўляе асноўныя тропы рэпрэзентацыі гісторыі ды рускага народу Львом Талстым, якія добра пакладаліся ў велічны вобраз Расіі, запатрабаваны імперскай уладаю.

Як ні дзіўна, але менавіта прастата і радыкальнасць даследчыцы, эмацыйная зараджанасць тэксту прымушаюць з цікавасцю ўчытвацца ў старонкі, прысвечаныя развенчванню тых імперскіх стэрэатыпаў, якімі прасякнутая расійскай літаратура.

Найбольш слабым месцам кнігі несумненна ёсць шосты раздзел – «Навука і імперыя. Імперская ідэалогія ў савецкім літаратуразнаўстве: Віктар Шклоўскі і Дзмітрый Ліхачоў». Сама назва гэтага раздзелу

[1] Варта паглядзець каментарыі А. Пашкевіча да рэцэнзіі Ігара Гафарава: http://arche.by/by/21/60/1302/. Розныя пасажы з кнігі Томпсан праходзяць праз падрабязны разгляд у блогу: http://malanka-klein.livejournal.com/.

зусім не адпавядае зместу, бо аналіз твораў Шклоўскага і Ліхачова складае толькі чацвёртую частку раздзелу. Сюды ж чамусьці трапілі аналіз ідэалагічнага абгрунтавання «паходу на Польшчу» ў верасні 1939 г. у цэнтральных дзяржаўных выданнях Савецкага Саюзу і разгляд шэрагу падручнікаў гісторыі постсавецкай Расіі. Эва Томпсан тут яўна выходзіць за межы ўласнай кампетэнцыі, гэтыя кавалкі адчуваюцца чужымі для «Песняроў імперыі» ды вельмі слаба выкананыя ў метадалагічным плане.

Апошні ж раздзел лагічна падсумоўвае развенчванне і крытыку агрэсіўна-маскулінна-імперскага характару расійскай літаратуры праз пабудову пазітыўнага полюсу, куды змяшчаюцца сучасныя расійскія пісьменніцы Людміла Петрушэўская і Таццяна Талстая. «Дэканструкцыя імперыі» адбываецца праз элімінацыю ўсіх «высокіх» тэмаў, звязаных з дзяржаваю, патрыятызмам і г. д. Жыццёвы свет гераінь гэтых твораў складаецца з трывогаў за абмежаванасць жыллёвай плошчы, асабістага няшчасця, абортаў і прыбіральняў. *«Замест гонару ў творах Петрушэўскай на першы план выступаюць цялесныя функцыі і экскрэменты»*, – падкрэслівае перавагу такой літаратуры Эва Томпсан (с. 356). Інверсія ўсіх усталяваных іерархіяў падыходзіць, такім чынам, да свайго лагічнага завяршэння.

Трэба адзначыць, што пераклад кнігі, выкананы Таццянай Нядбай, выклікае пераважна станоўчыя эмоцыі, бо зроблены сакавітаю і прыгожаю літаратурнаю моваю, таму чытаюцца «Песняры імперыі» вельмі лёгка, практычна на адным дыханні.

Але ўсё ж ёсць некалькі момантаў, развязанне якіх здаецца даволі спрэчным. Адзін з найбольш прынцыповых момантаў для перакладу – як перадаць розніцу паміж дзяржаўным і этнічным вымярэннем рускага / расійскага, якое нівелюецца ў англійскай мове праз ужыванне толькі аднаго слова-адпаведніка (Russian), але для кнігі Томпсан гэтае адрозненне – прынцыпова важнае. На жаль, варыянт, рэалізаваны Т. Нядбай у перакладзе, цяжка назваць ідэальным. Па-першае, сама амерыканская даследчыца спрабавала аднавіць гэтае размежаванне праз ужыванне вызначэння «Russian» (менавіта ў двукоссі), калі гэтае слова адносіцца да ўсёй дзяржавы, і вызначэння Russian (ужо без двукосся), калі падкрэсліваўся этнічны кампанент. Пры гэтым у самой мове нашых суседзяў гэтае адрозненне фіксуецца даволі проста – «российский» / «русский» або «россияне» / «русские», і як нам выдаецца, было б больш натуральна звярнуцца да гэтага прыкладу і ўжыць беларускамоўныя адпаведнікі «расійскі» / «рускі» і «расійцы» / «рускія». Таццяна Нядбай усё ж вырашыла не выкарыстоўваць магчымасцяў беларускай мовы і паўтарыць услед за Томпсан ужыванне аднаго і таго ж прыметніка «расійскі» – але ў двукоссі ды без яго. Гэтае рашэнне агучанае ў заўв. 41 на с. 36, але дзіўным выглядае, што ў самім тэксце яно так і застаецца нерэалізаваным. Фактычна ў тэксце перакладу ўжываюцца толькі расійскі ды расійцы,

прычым без двукосся, і гэты прынцыпова важны падзел вынішчаецца, так што даводзіцца яго самастойна аднаўляць па ўсім тэксце кнігі. Вылучэнне ў расійскім грамадзянскага і этнічнага кампанентаў, такім чынам, пры перакладзе на беларускую мову фактычна ліквідуецца і чытачу даводзіцца праводзіць самастойную працу для яго ўзнаўлення.

Ёсць і проста памылкі. Напрыклад, вядомы даследчык нацыяналізму, марксіст Эрык Хабсбаўм чамусьці пераўтварыўся ў Хабсбаўна, прытым і арыгінальнае прозвішча ў англамоўных спасылках заўсёды падаецца з памылкаю (Hobsbawn замест правільнага Hobsbawm). Здаецца, што памылка ў адной літары і не вартая такой увагі, але гэтае прозвішча даволі часта сустракаецца на старонках кнігі, таму за яе пастаянна чапляецца вока (тым больш, што на с. 16 ён увогуле пераўтвараецца ў Р.Дж. Хабсбаўна). Хоць кажуць, што дакладна такая бяда ёсць і ва ўкраінскамоўным выданні[2].

Дзіўнаю выглядае і практыка ўжывання ў перакладзе беларускамоўнай калькі такіх паняткаў як ressentiment (рэсантымент) і Orient / Occident (Арыент / Аксідэнт). Магчыма, тут чытаецца жаданне як мага больш абстрагавацца ад тых практыкаў, якія склаліся ў расійскамоўным дыскурсе, дзе, напрыклад, ужыванне арыгінальнага напісання ressentiment без перакладу стала даўно легітымным пасля класічных перакладаў Ніцшэ. Але тут нічога не зробіш, чытаць пра рэсантымент у беларускамоўным тэксце неяк нязручна.

Яшчэ адным пажаданнем было б пабачыць у кнізе каментатарскі апарат, бо Эва Томпсан яўна не грэбуе фрывольнымі дапушчэннямі ды робіць ужо задужа памылак для навуковага даследавання (кшталту сцверджання, што Кацярына Вялікая ліквідавала Грэка-каталіцкую Царкву ва Украіне і Беларусі). Таму навуковы каментар яўна пайшоў бы на карысць гэтаму выданню.

У безумоўны плюс «Песнярам імперыі» можна залічыць тое, што да гэтай кнігі вельмі цяжка застацца абыякавым. Яна лёгка выклікае абурэнне – асабліва ў тых, хто выхоўваўся на творах расійскай літаратуры. Інтэлігенцыі «прыгнечаных Народаў» гэтаю працаю лёгка захапіцца і ўбачыць тут надзвычайнае інтэлектуальнае дасягненне, бо Эва Томпсан паслядоўна і ўпарта сцвярджае каланіяльны характар расійскай літаратуры. А гэта ж адна з найбольш фундаментальных падставаў расійскай культуры, якая ўжо даўно не існуе як нейкая самастойная з’ява, а мае цесныя і непарыўныя сувязі з вялікадзяржаўнаю знешняю палітыкаю.

Між тым, пасля ўсіх крытычных словаў і заўвагаў у бок Эвы Томпсан даводзіцца прызнаць, што першапачатковая інтэнцыя даследчыцы на пошук прыхаванай імперскай свядомасці ў творах расійскіх пісьменнікаў – гэта цалкам слушная і адпаведная задача. Толькі вось асабістая ідэалагічная заангажаванасць даследчыцы

[2] Гл.: http://gluk16.livejournal.com/92185.html.

і вельмі слабая метадалагічная база паспрыялі таму, што рашэнне гэтай задачы пакідае даволі сумнае ўражанне ў тых, хто прагне глыбокага і сур'ёзнага аналізу дачыненняў паміж палітыкай і культурай, уладай і ведай, Імперыяй і Народамі.

У любым выпадку прачытанне гэтай кнігі пакідае ў душы бацылу сумнення і падазрэння да вялікіх літаратурных наратываў, пасля чаго «дыскурс замоўчвання» мае мала шанцаў на поспех. Вось толькі на старонках кнігі Томпсан Вялікае Падазрэнне так і замыкаецца ў межах ressentiment. Імперыя яшчэ чакае сваіх паслядоўных дэканструктараў.

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819–3625 №14, 2010

Кароткая інфармацыя пра аўтараў

Сяргей Богдан *– палітолаг, іраніст, даследчык Інстытуту палітычных даследаванняў «Палітычная сфера» (Беларусь–Літва), палітычны аглядальнік тыднёвіка «Наша Ніва» (Мінск, Беларусь)*

Салвіта Дэніс (Solvita Denis) *– даследчыца медыяў, дактарантка аддзялення камунікацыйных навук Латвійскага універсітэту (Рыга)*

Уладзіслаў Іваноў *– магістр палітычных навук, выкладчык палітычнай гісторыі і палітычнай навукі Еўрапейскага гуманітарнага універсітэту (Вільня, Літва)*

Андрэй Казакевіч *– палітолаг, PhD (political science), дырэктар Інстытуту палітычных даследаванняў «Палітычная сфера» (Беларусь–Літва)*

Аляксей Ластоўскі *– сацыёлаг, кандыдат сацыялагічных навук, супрацоўнік Інстытуту сацыялогіі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі (Мінск), даследчык Інстытуту палітычных даследаванняў «Палітычная сфера» (Беларусь–Літва)*

Іван Лысюк *– магістр палітычных навук, дактарант Школы сацыяльных навук пры Польскай акадэміі навук (Варшава)*

Аляксей Міхалёў (Алексей Михалёв) *– гісторык, кандыдат гістарычных навук, супрацоўнік Бурацкага універсітэту (Улан-Удэ, Расія)*

Анджэй Пукшта (Andžej Pukšto) *– гісторык і палітолаг, PhD, загадчык кафедры паліталогіі Універсітэту Вітаўта Вялікага (Коўна, Літва)*

Пэр Андэрс Рудлінг (Per Anders Rudling) *– гісторык, PhD (history), супрацоўнік Універсітэту Альбэрты (University of Alberta) (Эдмантан, Канада)*

Хакі Таш (Hakki Taş) *– палітолаг, дактарант Білкенцкага універсітэту (Bilkent University) (Анкара, Турцыя)*

Аляксандр Філіпаў *– арабіст, гісторык, аспірант Акадэміі кіравання пры Прэзідэнце Рэспублікі Беларусь (Мінск, Беларусь)*

Аляксандр Шамякін *– гісторык і палітолаг, магістр палітычных навук (Мінск, Беларусь)*